

POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET



Szigeti Csaba Jacques Roubaud

Jász Attila Zeke Gyula

Benda Balázs Karátson Endre

Gabriel Liiceanu Hans Baron

Vajda Mihály Kunszt György

... Mikor a szimbolizmus elveszti mitológiai alapjait, és az emóció nem éri el azt a szabályszerű értéket, amely egy egyértelmű és hiteles művészi közvetítést lehetővé tenne, a stílus — tehát a jelentéshordozók egy formális struktúrába való helyezése, amely egy „szöveg” stabilitása felé törekszik — marad, mint az a kodifikált és konvencionális mag, amely lehetővé teszi a művészi üzenet közvetítését.

Gabriel Liiceanu

POMPEJI



SZEGED, 1997. VIII. évf.

1997/1.

POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET

TARTALOM

1997/1.

Szigeti Csaba	Lectures. (Jacques Roubaud olvassa Szentkuthy Miklóst?).....	7
Jacques Roubaud	A nagy londoni tűzvész. Elbeszélés beszúrással és leágazásokkal (részlet) <i>Szigeti Csaba fordítása</i>	26
Jász Attila	ROKONSZENVEM	37
	AJTÓ CSAPÓDIK	38
	IGAZI AKADÁLYT CSAK AZ ESŐ	39
	ÚJ LAKÁSBA KÖLTÖZIK,	40
	ELÉG EGY ROSSZ MOZDULAT ... (versek) ..	41
Pósfai György	Friss Cipó-történetek	42
Szathmári István	Ha kérdezed, milyen	55
Bordás Sándor	Emigráns kesergő (szonett-kísértet)	63
Zeke Gyula	HALÁLFÜZÉR.....	64
Benda Balázs	Dufla halál, meg a harmadik, meg a többi....	79
Zsolnay László	Egy császár titkos önéletrajza	89
Gabriel Liiceanu	Nyelvészeti szimbólum és művészeti szimbólum. Nyelvészeti jelentés és művészeti jelentés. <i>Vofkori Mária fordítása</i>	93
Hans Baron	A korai itáliai reneszánsz válsága. A klasszicizmus és a Trecento-hagyomány című fejezetből. <i>B. Kis Attila fordítása</i>	114
Karátson Endre	Szabad akarát.....	154
Vajda Mihály	A „kívüliség” felé.....	167
Kunszt György	A Genealógia helye Nietzsche életművében és életrajzában	178
Mezei Balázs	Két utószó egy filozófiához — Martin Heidegger költeményei magyarul; Ferge Gábor utószavával —	209
Pompeji repertórium (1995–1996)		226

Szerkesztik

Darvasi László
Laczkó Sándor
Szilasi László
Utasi Csilla

Szerkesztőbizottság

Albert Sándor
Baka István
Bernáth Árpád
Csejtei Dezső
Ilia Mihály
Lengyel András
Losoncz Alpár
Németh Gábor
Szigeti Csaba
Takáts József

Grafikai szerkesztés

Erdély Dániel
Szei Amondó Zoltán

Szerkesztőségi titkár

Egyed Erika
Petruska Helga

ISSN 0865 5553

Megjelenik negyedévente.

Kiadja a Pompeji Alapítvány. Felelős kiadó: Laczkó Sándor

Szerkesztőség címe: POMPEJI Alapítvány

6722 Szeged, Petőfi S. sgt. 30–34. T.: (62) 454–130, fax: (62) 321–109

Nyomdai előkészítés: In-Media Bt., Creative Labor Bt.

Nyomdai munkák: Typo-System Kft.

A folyóirat megjelenését a József Attila Alapítvány,
a Nemzeti Kulturális Alap és Szeged Város Önkormányzata támogatja.

A folyóirat megrendelhető a szerkesztőség címén.

E-Mail: szilasi@hung.u-szeged.hu vagy laczkos@bibl.u-szeged.hu

A Pompeji számai elektronikus hálózati úton is elérhetőek!

<http://www.arts.u-szeged.hu/journal/pompeji/pompeji.html>
vagy freeseite.elte.hu-Pompeji

POMPEJI
1997/1.



Lectures

(Jacques Roubaud olvassa Szentkuthy Miklóst?)

Kulcsár Szabó Ernőnek

Kezdjük a megszokott nyelven, a heidegződés ritmusában! Tudjuk, miközben irodalmunkat a szövegszerűen adatolható kezdetektől mindmáig folyamatosan és keresztül-kasul átjárták nem magyar irodalmi hatások, mélyen átjárták, addig csendes belenyugvással kell tudomásul vennünk azt a tényt, hogy fordított hatás, magyar irodalmi mű ihletése jelentős európai alkotásokban nem vagy alig regisztrálható. Ezért fölötte nagy öröm töltött el, amikor Jacques Roubaud 1989-ben — a volt költő és mai kitűnő műfordító Denis Roche szerkesztette *Ficion & Cie* sorozatban — megjelent regényében „magyar irodalmi nyomokra” leltem, ráadásul nem is akármilyenekre: annak a Szentkuthy Miklósnak a nyomára, akit itthon is — érzésem szerint — meglehetősen kevesen olvasnak, s akinek a jelen magyar próza szövegeire gyakorolt közvetlen hatását tudtommal még nem tárták föl (ilyen hatás meglétét nem zárnam ki, ezért mondom azt, ha létezik, akkor e hatás rejtőzködő természetű).

Itt, mielőtt azoknak a kérdéseknek a taglalásába fognék, melyeket egy bizonyos „olvasás” vetett fel bennem, egy szándékoltan és kényszerűen hibás, de előzetesen megkerülhetetlen jelzetet kell adnom, *A nagy londoni tűzvész* jelzetét. A könyv tehát, amelyről szó lesz, a következő: *Jacques Roubaud: Le grand incendie de Londres. Récit, avec incises et bifurcations, 1985–1987. Seuil, Paris, 1989* (a továbbiakban csak *Tűzvész*, oldalszám). A jelzet megkerülhetetlenségét bizonyítja, hogy közkönyvtárakban ez a jelzete. És előzetesen Olvasóim, valamint kitüntetett Olvasóm elnézését kérem az olykor bőségesnek tűnhető idézetekért, de olyan olvas-

mányról szeretnék elmélkedni, amely művet nálunk csak igen kevesen olvastak, tehát nem számíthatok párhuzamos olvasatokra és előzetes ismeretekre. (Én a miskolci Alliance Française példányát használtam, egészen a borító leválásáig, és szemtelenül hosszú ideig: No inventaire 1384.)

Természetesen többszörös olvasásról lesz szó, több olvasó több olvasási munkálatáról, úgy-ahogy rekonstruált és ilyen mivoltukban egymással összefüggésbe hozott olvasatokról. Kedvelem, amikor valamely irodalmi szövegben az olvasó a hős, kedvelem a múltbéli olvasót, a jelenbéli olvasót, Téged, aki most ezt olvasod, a megduplázott olvasót, tehát magamat, amikor azt olvasom, hogy valaki olvas valamit, kedvelem Paolót és Francescát a kertben, legelső és mitikus csókjuk előtt egy másik legelső csókról, Lancelot és Genièvre mitikus csókjáról olvasva (Arnaut és én, q'amas l'aura), kedvelem, ahogyan Héloïse és Abélard az olvasópult előtt latin szavak fölött reszkető szájjal és reszkető szívvel összehajolnak, Francescót Ágostonnal a hóna alatt, még éppen a hegytető előtt, a multiplikált olvasót Italo Calvinó éjszakai *Utazójában*, az eco-i eszményi olvasót, a super- sőt hyperlecteur-t, az olvasót lett légyen bár valódi, odaértett avagy szándékolt, a hiányzó olvasót, a befogadó és kitaszító olvasót, a befogadottat és a kitaszítottat, az írókat mint önmaga olvasóját, az olvasót, amint beleírja önmagát, és még a nem-olvasóimat is, nagyon.

Lectori salutem!

(Az olvasás nyomai 1.)

De azt is hiszem, hogy az olvasásban, az olvasók mellett és túl az olvasókon, a művek is, igenis, léteznek. Vannak, ha nem ismerjük őket, akkor is. És az sem akkora baj, ha valaki nem olvas semmit, mint ahogy az sem akkora baj, ha valami nincs olvasva. Ez hozzátartozik a világ vélhetőleg valóban legtökéletesebb leibnizi-panglossi mivoltához, azt hiszem.

De akkor lássuk a nem-olvasás látszólagos inverzét: az előfordulások egymásutánjában nézzük végig a *Tűzvész* Szentkuthy-utalásait, a roubaldienne olvasás emléknymait!

(1.) Szentkuthy először — és ezt igen fontosnak látom — *mint egy tulajdonnév* kerül elő, a kötet *Előszavában*, egy névsorozat vagy rövid katalógus részeként, de bizonyos regény-utalások után.

Ez az előszó a mű elgondolásának és megformálódásának az alakulástörténetéről ad néhány útmutatást, kezdeti szándékról és a végeredmény jelentéséről a szerző felől nézve. A kezdeti elgondolás megvalósítása köré fokozatosan odasomfordáló „nehézségekre” utalva jelenik meg legelőször *az olvasó szerző* művön belüli fiktív alakja, aki itt kínjában olvas, valamint saját regényelgondolásának helyét bemérendő lát neki az olvasásnak.

„Többszöri újrakezdés után, nyugtalanul attól, hogy egy ekkora késlekedés veszélyezteti a vállalkozás egységességét, minden erőmmel azon voltam, hogy a bajokat megszüntessem; összeszedtem a jegyzeteket és az apróságokat; összekalásztam a tervezeteket, vázlatokat, vázakat; felállítottam az események táblázatát; gondolatban összeállítottam a helyeket; az időpontokat, a tárgyakat; segítségül hívtam — ösztökélő olvasás — a nagy angol vagy osztrák regényeket. Mindezekkel hasztalanul kísérleteztem.

A regény nagy felfogásmódjainak egyike sem — állapítottam meg magamban —, legyen az hagyományos vagy modern (és még inkább posztmodern), nem felel meg *Tervem* másra vissza nem vezethető eredetiségének. Egyéb modelleket, kalauzokat, ösztönzéseket kellett hát keresnem. Ez a cél vezetett, hogy faljam Gendzsi herceg káprázatos kalandjait, amiket Arthur Waley tett át viktoriánus prózába; hogy gyönyörűséggel vesszek el *A prózai Lancelot* erdőrengeteg-szerű szövedékében, az „ágak” és az „ösvények” között. E szórakozások az olvasás felfokozott örömeivel leptek meg. Hatékonyan járultak hozzá napi időfelhasználásomhoz, a komolyabb feladatok csendes kijelöléséhez.

Immár (és ettől a bizonyosságtól jutottam el ahhoz a döntéshez, hogy egy új, immár végső nekikezdésbe fogjak bele) nem csak azt tudom, hogy nem fogok közelíteni sem Sterne-höz, sem Trollope-hoz, sem Szentkuthyhoz, sem Melville-hez, sem Queneau-hoz, sem Nabokovhoz; hogy semmilyen általam szignált próza soha nem fog rivalizálni *A tulajdonságok nélküli emberrel*, a *Mansfield Parkkal*, a *Súlyos téllal*, az *Aranytállal* vagy a *Zénó tudatával*. De legfőképpen azt tudom, hogy *A Nagy Londoni Tűzvész* azért nem lett megírva, mert a *Terv* megbuktatta, mert nem tehetett mást, csak megbukhatott” (Tűzvész, 7–8.)

Tehát Szentkuthyról itt még csak mint egy szerzői névről van szó, egy kizárásra épülő sorozaton belül. Egyébként a szerzői név mint intertextuális utalás hasonlóképpen működik, mint az idézet,

a szövegutalás, a reminiscencia (e működésmód okos és aprólékos elemzését adta *La révolution du langage poétique* című kötetében Julia Kristeva, a lauréatmont-i *Poésie I. és II.* konkrét anyagán; Seuil, Paris, 1979). Persze csak ha a működésfeltételek adottak. Az azonban érezhető — anélkül, hogy a pusztá nevek mint jelölők jelöltjeinek kérdésébe belemennénk —, hogy a felsorolásban nem ugyanazt mondja például a „Melville” vagy a „Sterne” név, mint a „Szentkuthy” — a francia olvasóknak. Ráadásul a nevek mögött munkák állnak, vagy egy-egy életmű több kiemelkedő teljesítménye áll, vagy valamely konkrét regény, vagy az, ami a kulturális „köztudatban” egy-egy név többé-kevésbé stabil sugallata. De mi áll a Szentkuthy név mögött? ha egyáltalán áll valami, akkor mi-csoda? Netán egy mű? Ha igen, melyik opus? Mivel Roubaud nem csak kitűnő, de egyben pontos szerző is, tudtam, csak várni kell és olvasni, a *Tűzvész*ből előbb-utóbb ki fog derülni a felelet.

(2.) A választ a (2.) utalás adja meg. Tegyük hozzá, meglepetésem itt lett a legnagyobb, hiszen aligha sejthettem, hogy Roubaud mit és hogyan olvashatott magyar szerzőnktől, tehát hogy mi van lefordítva Szentkuthytól franciára (hogy mi minden nincs, azt inkább gyanítom), de amire utal, arra még rémálomban sem gondoltam volna. A teljes *Tűzvész* két nagy egységből áll: I. BRANCHE UN (DESTRUCTION — récit (ÁG EGY) LEROMBOLÁS — elbeszélés), fejezetekre tagolva; II. INSERTIONS (CSATOLTAK), ismét két részből: incisés (beszúrások) és bifurcations (elágazások), mindez beágyazva egy ugyan egyszerűnek semmiképpen nem mondható, de azért átlátható számozási rendszerbe, abból a célból, hogy kialakuljon az egyes szöveghelyek topológiája a legkisebb egységektől a legnagyobbakig. Nos, hogy megadjam végre a Szentkuthy-utalás helyét, az elbeszélés harmadik fejezetének címe kurzivált, ahol a betűtípus az idézés jele. A 3. fejezet címe tehát: *Prae*. Szentkuthy Miklós így másodjára *mint egy cím* kerül elő, ez szerintem szintén lényeges. S hogy itt valóban egy cím-utalásról van szó, ráadásul valóban az 1934-es magyar regényre történik, erről minden kétséget kizáróan beszél a harmadik Szentkuthy-utalás:

(3.) Az *Ur-roman (Ős-regény) képe* című egység, pontosabban közbevetés a következőket mondja: „A Nagy Londoni Tűzvész egy kép volt: képe valaminek, ami nem regény volt a szó megszokott értelmében (egészen másként »a nagy londoni tűzvész« sem volt regény a szó megszokott értelmében, hanem *egy elbeszélés beszúrása*).

sokkal), inkább előlegezés, eredet, épp olyan homályos, mint az álom és a döntés, *az*, ami az álomhoz, a döntéshez és ahhoz kapcsolódott, aminek a *Terv* is a képe volt (...), hogy a regény előre megmutatkozhassék.

Ebből következik, hogy a Nagy Londoni Tűzvész aláhúzás nélkül *nem* bizonyos számú dolog:

— nem prelúdium, nem portál, nem portikusz a regényhez; nem — mint az „Előszó”-ban említett Szentkuthy-regény — „*prae*”, *ami valami előtt van*, és ekként íródik; nem az elbeszélés előidejűségeként, a célok és a körülmények kifejtésén keresztül van a regény előtt;

— nem első vázlat, amelyet felborít, kibővít vagy összesűrit az utólagos, a berögzítő fogalmazás;

— nem tervek, skiccek, piszkozatok, írást megelőző anyagok gyűjteménye;

— nem a regény aktusa előtti, belül őrzött és belül átgondolt elbeszélői vagy a jelentést illető szándék” (*Tűzvész*, 340–341.).

(4.) Végezetül: nézzük meg az utolsó, a (4.), közvetlen, tehát szövegszerinti utalást, azt, amely már az elágazások között szerepel a regény mondat-topológiájában. Roubaud itt az elbeszélésrész (récit!) *Prae* fejezetcíméhez fűz megjegyzéseket a *Zsákutca* című egy-ségben:

„E szétágazás csúcsa látható: egy zsákutca.

Az az „előtt”, ami felé ezek a sorok tartanak, nem a családi, a személyes emlékezet előttje, amiként a fejezetcím első értelmezése feltételezhetné (...).

Létezik egy másik lehetséges értelmezés is, amely célként valamelyest ott motoszkált az agyamban, amikor belevágtam ezekbe a sorokba; a „*prae*” fejezetcím egy másik címből, amelyik szintén „*prae*”, jön, tehát ugyanaz, de mégis egy egészen más dolog, mivel a magyar Szentkuthyról van szó, a regényéről, egy regényről (már amit belőle ismerek); ez egy olyan regény előzeteseit meséli el, ami nem lesz meg, ez egy meg nem írt regény „elő-regénye”. Azt mondom, „amit ismerek belőle”, mivel nem olvastam, ama kézenfekvő okból kifolyólag, hogy magyarul van, és én nem tudok magyarul, s nincsen lefordítva sem. Akkor hát mit mondhatok róla? Csupán annyit mondok, amit, mivel két töredéket ismerek belőle: a legelső oldalait, melyeket hajdan Papp Tibor és Nagy Pál közölt az „atelier” című folyóiratban; valamint a „tartalomjegyzéket”, amit a Nouveau

Commerce kínált. Birtokomban van néhány általános leíró útmutatás is, Tibor szóbeli hagyományából.” (*Tűzvész*, 377.)

(Eddig az idézet. És hát ezért az alcím — a legcsekélyebb irónia nélkül — kísérletem (esszém-logikám) főcíme alatt: Jacques Roubaud olvassa Szentkuthy Miklóst?)

De térjünk vissza a kezdetekhez, azaz ahhoz a véletlenszerű pillanathoz, amikor a *Tűzvész* „Előszavá”-ban felfedeztem volt Szentkuthy Miklós nevét, majd később a *Prae* (egyszerre könyv- (Szentkuthy) és fejezet- (Roubaud)) címet! Úgy éreztem, rögvést lett is két időpontom (1934, 1989), két könyvem, valamint két szerzőm, s hogy támadt ám esélyem a *Prae* termékeny újraolvasására: immáron a *Prae*-t a *Tűzvészen* keresztül szerettem volna olvasni, Szentkuthyt mintegy Roubaud tekintetén keresztül szerettem volna látni. Ez az én *Tervem* volt (mögötte az én miskolci-firenzei tűzvészemmel, a naggyal), létrejöttének pillanatától fogva arra várva, hogy megbukjék. Csak még azt nem tudtam, hogy mi fogja romba dönteni. Ma már tudni vélem.

De akkor úgy éreztem, pusztán egy sejtés az igazolására vár, sőt és kifejezetten az én igazolásomra, e sejtés pedig a Szentkuthy-*Prae* történeti elhelyezhetőségét célozta, a „Szentkuthy-paradigma” pontosabb megfogalmazását. (Ha és amennyiben irodalomtörténetről van szó, kizárólag apró, szerény, tíz dekás sejtéseim szoktak támadni, ahogy mostan is.)

Tehát és igen: most is egyetértek Rugási Gyulával, aki okos könyvében így írt volt: „A paradigmaszerep már abban a rendkívül prózai tényben is megmutatkozik, hogy milyen szívósan és milyen eredménytelenül próbálta mindig is a magyar irodalomkritika meghatározni e regény műfaji elődeit és rokonait.” (Rugási Gyula: *Szent Orpheus arcképe*. JAK Pesti Szalon Kiadó, Bp., 1992. 10.) Igaza van, a regény fogadtatásától fogva nagyjából két név uralta a horizontot, Joyce és Proust neve, de mindkét név — a *Prae* rokonságait keresve — „túláltalános”, és ezért majdhogynem teljesen üres (amin nem változtat az sem, ha felsoroljuk a *Prae* Proust-utalásait és Szentkuthy Joyce-ismeretének kronológiáját). Én egy távolabbi összekapcsolási út felvázolásával egy közelebbi rokonságot vetettem volna föl, pusztán az átgondoltatás céljából.

Mit jelent tehát Szentkuthy nevének és első jelentős műve címének a megjelenése Jacques Roubaud könyvében? A *Tűzvész* rövid előszavának apró író-katalógusa ugyan több nevet említ (az idézet-

teket), s minden egyes névnél megvizsgálható volna a *Tűzvész* és e nevek-szövegek viszonya, érdekes volna, ám ehelyett most pusztán Raymond Queneau nevére hívnám fel a figyelmet. Arra a szerzőre, aki egyik alapítója volt az 1960. november 24-én alakult OuLi-Pónak (ma a matematikus Roubaud e társaság egyik legkitűnőbbje), arra a Queneau-ra, aki egy 1937-es esszéjében azt fejtegette, hogy korai regényeinek konstrukcióját bizonyos — a szerzői életrajzzal összefüggő — számok alapozták meg (Raymond Queneau: *Technique du roman*. In: u.ő. *Bâtons, chiffres et lettres*, Éd. revue et augmentée, Gallimard, Paris, 1965. 27–34.) Jacques Roubaud *Prae*-olvasata ugyanis nem pusztán a *Tűzvész*-szel való kapcsolatra mutat rá, de talán — átutalásosan — arra a leheletfinom tipológiai párhuzamra is, amely az itt-ott geometrikus, itt-ott algebrai konstrukciójú *Prae* és a korai Queneau-regények között fellelhető. Persze kérdés, miként értékeljük a *Tűzvész* matematizáltságát, a könyvben szereplő fiktív szerzőt, aki önmaga leírását négy, nagyjából egyenrangú tevékenységgel adja meg: gyalogló vagyok, úszó vagyok, olvasó vagyok és számoló vagyok. „És a számok keresztül-kasul átítatják ezt a prózát” (*Tűzvész*, 141.) A párhuzam keresése — és megtalálása — annak a függvénye, miképpen ítéljük meg a számok szerepét a queneau-i, a roubaud-i és a szentkuthyánus prózakonstrukciókban. Ami ez utóbbit illeti: vagy visszalapozunk Rugási Gyula 1984-es tanulmányához (R. Gy.: *Metamorfózisok* (Szentkuthy Miklós: *Prae* és *Széljegyzetek Casanovához* című műveiről), Literatura, 1984. 1. szám, 131–144.), ismét alaposan megfontolva *A szám* című alfejezet állításait, vagy némileg gyanakodva figyelünk a saját magunk által felállított párhuzamra, kijelentvén, hogy Szentkuthynál a geometria és az algebra nem konstrukciós elv (a sklovszkiji értelemben), hanem „anyag” és „textúra” (szintén az orosz formalisták értelmében) esetleg decorum, díszítés. Ez utóbbi esetben ekkor megeshet, hogy a Queneau–Szentkuthy közötti párhuzam mesterségesen konstruált, megeshet, hogy tévesen olvasok hasonlóságokat oda, ahol a különbözőségek dominánsak. Ezért ezt a szálát most elejtem (a tervem dől), a levegőben hagyva azt a kérdést is, hogy miként praе a *Prae*, hogy az 1934-es *Prae* regénykoncepciója fordítható-e imígyen: avant-roman?

Inkább egy másik próza nyomába eredek.

(Az olvasás nyomai, 2.)

Megforgatom a dolgokat: azt tervezem, hogy pontosan úgy fogom olvasni a *Tűzvést*, ahogyan Roubaud a *Prae*-t olvasta. Vagy inkább, mivel ez lehetetlen (azaz lehetetlen, hogy én egy másik olvasó legyek), inkább ezt tervezem: az olvasás során a *Tűzvést* abba a helyzetbe hozom, abba a helyzetbe állítom bele, amely helyzetben az 1980-as évek derekán a *Prae* találta magát egy nem akármilyen francia olvasó kezében (fejében). Néhány dolgot az Olvasás Kapuinak nevezek el, az olvasott könyvet és az olvasást magát pedig épületnek, építménynek. Le Hongrois Szentkuthy, *Prae*, az első oldalak és a tartalomjegyzék, valamint néhány leíró útmutatás az építmény egészéről: ezek lesznek azok a bejáratok, Kapuk, amelyekén keresztül a *Tűzvést* mint egy *Prae*-t olvasom.

(1.) Az 1989-es kötet címlapján olvasható a szerző tulajdonneve: Jacques Roubaud. (*Ce Français*, mondanám.) Túl minden tulajdonnév általános funkcióin, hogy tudniillik identifikál és egyedít, e névnek vannak a könyv szempontjából lényeges egyéb jelentései. Sokáig azt gondoltam, legenda csak Jacques Roubaud szonett-szeretetében (ha jobban tetszik, -mániájában) a 14-es összefüggés, az, hogy a neve 14 betűből áll. Tény, hogy ő az összeállítója a francia szonett-történet kitűnő antológiájának. Az antológia címét, amelyből hiányzik a határozott névelő, kissé pontatlanul így fordíthatnók: *A ragyogás fénye*, hogy a *Soleil du soleil* cím 14-es karaktere, szonett-jellege a magyar címbe is megmaradjon (egyébként ez az antológia volt a legfontosabb mintája Somlyó György *Aranykulcs*-gyűjteményének). Tény, hogy Roubaud a francia szonettek repertóriumának egyik „gondnoka”, s az imbrikált szonett kutatója. A *Tűzvész* gyönyörű oldalai szólnak arról, hogy Roubaud miként kedveli az egész számokat (ennek az egységnek a címe: *Nem szeretek minden számot*), hogy mely számok miként a barátai, hogy melyek elengedések; hogy nem csupán valamely adott számhoz viszonyul, mert minden szám más számokkal tart rokonságot, és Roubaud család szerető, a számcsaládok kedvelője; hogy a számokhoz való viszonya változó, de a változást is érzelmi és esztétikai történések irányítják; hogy „(...) vannak számok, melyek kiüresednek, mint azok az arcok, amelyekre többé már nem ismerünk rá.” (*Tűzvész*, 302.) Ezek között az összefüggések között lesz kedves az, amit a szerző többször elismétel: amikor először ült be a British Library olvasóter-

mébe, kapott egy helyet, az Olvasás helyét, s később is, évekkel később is ugyanez a helye az olvasóteremben: „Comme toujours, j'arrive devant la porte de la bibliothèque longtemps avant l'heure. (...) Sur un signe du chef gardien, les portes s'ouvrent et je me dirige vers ma place habituelle, la même de voyage en voyage: R 14 (R pour mon nom, Roubaud, et 14 en l'honneur de la forme sonnet, qui comporte généralement (généralement seulement) quatorze vers).” (*Tűzvész*, 233.) ~

Amúgy a szerző *genealógiájában nincs semmi különlegesség* (*Tűzvész*, 97.). Az a kutató, aki 1986-ban a trubadúrok költészetéről jelentetett meg formaközpontú monografikus elemzést *A megfordított virág* címmel (J. R.: *La Fleur inverse. Essay sur l'art formel des troubadours*, Éd. Ramsay, Paris), persze „képzeletben szívesen megy vissza egészen a trubadúr Rubaut-ig, aki a génuai Lanfranc Cigalával tensonozott” (*Tűzvész*, uo.; ezt a vitavers készítésében részt vevő, a romanisták által gyakorlatilag nem emlegetett trubadúrt egyetlen helyen, mintegy mellékesen, de őseként említi *A megfordított virág* tanulmánykötetben is); és ősei között tartja számon, derűsen, azt az Arles-i Roubaud-t, aki 1595 táján a provanszál Bellaud de la Bellaudière nevű szonettező költő barátja volt. (Egyébként csak trobar-kutatók tudhatják igazán, mit is jelent egy okszitán nyelvű szonett a XVI. század legvégén. Nem annyit jelent, mint egy ezidős német, olasz, lengyel vagy francia szonett.) Egy Bostonban feltett kérdésre pedig, amely arra vonatkozott, hogy az Államokban miért a trubadúrokról hirdetett egyetemi kurzust, „Pourquoi les troubadours? — Parce que je suis provençal”, hangzott volt a tömör válasz. (*Tűzvész*, 385.) És akkor nem tudók szabadulni attól a képzettől, hogy Roubaud neve *bele van írva* (a de saussure-i paragrammatika módján, jobban a kiejtésbe, kevésbé az írásjelek sorozatába, minimális pozíciócserével, azaz két fonéma helycseréjével) a fin'amors büszke, káprázatos, méltósággal és a nyelv iránti szerelemmel teli költőinek francia elnevezésébe: les tROUBADoUrs.

De ez a név annak a kutatónak a számára, aki úgy látja, a trubadúroknál „(...) a rím több, mint a sorvég megjelölője. A lelke, a középpontja annak a zenei és költői alkotásnak, a *cansónak*, amely a szerelmet éneklí”, aki úgy gondolja, a cansónak, „Ennek az egyszerre bonyolult, tudós, demonstratív, ugyanakkor játékos, csábító, meggyőzésre törekvő költői formának a feltalálása a *rímek játékán és örömén* alapszik”, nos, ennek a kutatónak a számára a neve

rímlehetőség is. (J. R.: *A megfordított virág. Előszó.* Pompeji, Szeged, 1993/1–2., 204–205.) Egyik rövid írásában (J. R.: *Jacques Roubaud olvassa a Jacques Roubaud címszót...*, 2000, 1991. október 33.) utal arra, hogy gyerekkorában kisiskolás osztálytársai így csúfolták: „Jacques Roubaud — tête de veau”, amit — hogy e két verssor kecses összehangzása megmaradjon — néhány évvel ezelőtt így sikerült magyarátni: „Jacques Roubaud — seggdugó”.

És akkor talán nem is állunk olyan távol attól az első pillanatban riasztó összefüggéstől, pontosabban annak az összefüggésnek a megpillantásától, hogy az a csoport, amelynek Roubaud — az alapításához képest — viszonylag kései, tehát nem alapító tagja, a Lehetséges Irodalmak Műhelyei, az OuLiPo, ismétlem, az *ulipó* nem más, mint rím, rím a *zsákrubó* fonémasorra. Tudjuk, 1982-től fogva e csoport lassan, de jelentősen átalakult. Ma már inkább a korábban pusztán szatellit-társaság A.L.A.M.O. dominanciájáról beszélhetünk, arról a társaságról, amelynek magját másfél évtizede öt ember alkotja, Paul Brafford, Jacques Roubaud, Paul Fournel, Marcel Bénabou és Jacques Jouet. Az elnevezés az *Atelier de littérature assistée par la mathématique et les ordinateurs* (A matematika és a számítógép segítségével alkotott irodalom műhelye) rövidítése. (Ma már az OuLiPóról egészen elfogadható mennyiségű magyar referencia adható meg. Ezek helyett arra hívom fel a figyelmet, hogy tavaly tavasszal egy fiatal egyetemi hallgató, Philippe Bruhat az Internetre vitt fel adat- és szövegszolgáltató anyagot Georges Perec-ről és az OuLiPóról. Cím: <http://alpha.univlille1.fr:28080> (=bruhat) oulipo. Létezik amerikai ALAMO is, Chicagóban; a párizsi társaság levélcíme a következő: L'ALAMO c/o Jacques Jouet: 12, rue de Lancry, 75010 Paris.) Egyszóval, ironián innen és túl, rímileg a Jacques Roubaud olyan, mint az *ulipó* vagy mint az *alamó*. Ettől pedig aligha szabadulhatok. A névtől, amely egy könyv címlapjára van írva. *Roubaud, ez a francia. A név.*

(2.) Következzék a (2.) Kapu: a regény címe. A cím, *Le grand incendie de Londres*, mint kiderül, egy álom összefoglaló megnevezése, pontosabban egy álomból megőrzött kép megnevezése. (Megjegyzendő, hogy a *Prae* — annak a résznek vagy kezdetnek a tanúsága szerint, amit Roubaud az „atelier”-ben olvasott — három képből indul ki: a női Bauhaus-kalap képéből, a napraforgó képéből és az éjszakai velencei dokk képéből. „A napraforgó-mintát és a témavonalakat fojtó statika jellemezte: ezt a harmadik képet (me-

lyet rögtön bemutatok) megváltó nyíltság.” (Szentkuthy Miklós: *Prae*. Első kötet, Magvető, Bp., 1984. 17.)) A megnevezés egy régi álomé, egy 1961-ben, huszonkilenc évesen álmodott álomé, amit 1980-ban így jegyzett le: „Ebben az álomban kiléptem a londoni metróból. Igen elgyötört voltam a szürke utcán. Egy új életre, vidám szabadságra készültem rá. És hosszú keresés után a rejtély megvilágosodott a számomra. Emlékszem egy kétemeletes autóbuszra és egy fiatal (vörös hajú?) nőre esernyő alatt. Felébredve tudtam, hogy meg fogok írni egy regényt, a címe *A Nagy Londoni Tűzvész* lesz s hogy a lehető leghosszabb ideig fogom ezt az álmot megőrizni, sértetlenül. Itt jegyzem le először. Ez tizenkilenc évvel ezelőtt történt.” (*Tűzvész*, 37. és 150.)

Amennyiben az álom mint a regény regényírásán kívüli origója (avant-rêve: avant-roman) hozzátartozik a mű szerveződéséhez, e hozzátartozás nem érvényes a roubaud-i regényelgondolásnak az *Előszó*ban emlegetett eredetiségére: számos műről tudunk, amelynek alapképletét, elrugaszkodási kezdetét egy álom alkotta (a művön belüli fikción belül). Itt nagyon szeretnék utalni egy Roubaud által meglehetősen és megfontoltan gyűlölt régi auctorra, akit a *Tűzvész* egyébként név szerint sosem említ, de aki szerintem állandóan ott van, a papírlapok mögött, a mindenkori hátoldalba belesimulva, egy spirituális trubadúr-gyilkosra, egy roppant kétes és roppant kétséges egzisztenciára, bizonyos Dante Alighieri nevű szerzőre, arra, aki majdnem megírta *A nagy firenzei tűzvész* című művet, de aki az 1304-es Városégést mint saját szimbolikus megégetésének hosszúját és igazságtételét *olvasta* vélhetőleg, s aki állítólag egy álom munkálódására írta meg gigantikáját, de aki ráadásul szonett nevű, mert neve tizennégy betűből áll, bár a tagolódása aszimmetrikus, 5 plusz 9, igen, kilenc, és Vergilius szerint a páratlan számok szerencsések, valamint Bice, a zsenge firenzei népnyelv e nagyszerű *neve*. És összhangozva a danteivel, ez az álom, a Roubaud-é, az első rögzítése után, a könyvben nem szokványosan és nem e századian (azaz nem várható várakozásainknak megfelelően) működik: álmodója az álom értelmezésében (az álma újra- és újraolvasásában) kökemény határozottsággal zár ki mindenféle freudizálást és postfreudizálást — mint hülyeséget. Ez az álom, az övé (mint egyébként Dantée is, szerintem) *egy cím álma*, egy cím megálmodása, mégpedig egy regényé rögtön („Egy regény íródik majd; tehát lesz egy olyan jövő, amit ez a regény foglal el”, *Tűzvész*,

153.), mondja a *döntés*. A címnek ez az álma egy másik regény címenek a „félreálmodásából” jön: „Quel est le titre de cette incise? *La préparation du titre*” (Tűzvész, 337.) A félálomban — de gonosz is vagyok! mint egy Dante! — ezt a címet Roubaud — tévesen — egy Daniel De Foe regénycímmel azonosította, hosszú-hosszú időn keresztül: *The Great Fire of London*. Igen, pestis és tűzvész cserélődött föl, la Peste és the Fire. Miért?

A könyvcím — mint a név a szerző esetében — itt sem identifikál, a cím nem a mű jelölője. A címlapon ekként olvasható: *Le grand incendie de Londres*; a belső címlapon már emígy: „Le grand incendie de Londres”, idézőjelben. Matematikussal van dolgunk, azaz a második címlap már nem lehet azonos az első címlappal, ez már csak idézheti az első címlapot, megképezve ezzel az első és a második cím fogalmát a regényolvasásban. Később a szerző a cím nem egyértelműen és megsokszorozva identifikáló jellegének megteremtésében még tovább megy.

„Le Grand Incendie de Londres — az álom után egy név volt. Tehát egy másik dolog is volt, mint ön maga: *Le grand Incendie de Londres*. Megkettőződött jelleg képződött meg itt; és ennek folyamánaképpen e jelleg a végtelenségig. Azt akarom mondani, hogy ami számomra az álomban implicit módon megjelent, a regény megnevezése, amit megírok majd, az megnevezése valaminek, aminek sajátos módon *azon keresztül* kell elmondódnia, ami mindez volt, tehát sajátlagosan önmagán keresztül kell elmondódnia, a címével, mivel a cím volt e dolog egésze, ami tehát semmi sem volt, sőt a kezdete sem. (Az álom spirálja, a terv eldöntéséé, a regényé, az álomé... ugyanabban a regényben követve végig.)

Megvolt tehát — eszmei szinten — a regény képe, a regénybe belefoglaltan. A regény címe mindig ez, regény-kép (jó vagy rossz, alig fontos), de ez a belefoglalás a szokványos regényekbe a legelemibb módon történik, a cím helyén, elöl, és lebegve az egész fölött.

Regényemben, amikor ez még jövőidejű volt (és még nem múlt-állapotú múlt, anélkül, hogy valaha is jelenné vált volna), a cím már létezvén, az elbeszélés és az elnevezése közötti elkülönülés — ami legalábbis időrendi volt — csak egy tényleges és jövőidejű belefoglalással működtethető, a címmel ellátott regény belefoglalása magába a regénybe, amit — a „quenifikációhoz” (R. Quenau írásgyakorlatából képzett roubaud-i főnév — Sz. Cs.) hasonló módon — a megkülönböztető jelölés használatával gondoltam je-

lezni, a cím szavai alatt vonallal jelölve meg a regénynek ezt a második állapotát.

Tehát világos volt, hogy egy ilyen aláhúzási akció nem maradhat ennyiben; nem állítható le. Az aláhúzott *Le Grand Incendie de Londres*, *le Grand Incendie de Londres* implicit módon ön maga kópiáját is tartalmazza; amiből egy második vonal jön: **Le Grand Incendie de Londres**; s megállíthatatlan egymásutánban vonások végtelenje:

Le Grand Incendie de Londres

(...) A regény képe, a címe belefoglalt, de tükörben, azaz a *le Grand Incendie de Londres* tükörváltozata volt (az első *Grand Incendie de Londres* palindrom-nyelvén, s így az aláhúzást elkülönítő jellel kéne jelölnöm a második esetben, Le Grand Incendie de Londres, például. A következő szakaszban visszatérhetünk az első aláhúzáshoz (jelöléstévesztéssel, mivel a tükörkép képe igazából nem vezet vissza a kezdeti világhoz). A cím belefoglalt végtelensége:

Le Grand Incendie de Londres

De balszerencsémre ezt a címet nem adhattam címként (pedig némileg tetszett).

Ez felvet egy másik problémát. A „Le Grand Incendie de Londres”, aláhúzás nélkül, miért nem jelöli a regényt, azt az első regényt, amely az összes többi magában foglalja?

Mert egészen pontosan a *Le Grand Incendie de Londres*-s-nak kell a képvégtelenben a legelsőnek lennie, az Ur-Grand Incendie de Londres képének, a meg nem írt regényének, amellyel együtt éltem, és amelynek a megírása alapozná meg (már ami a címet illeti) az aláhúzást (és a váltakozó aláírások teljességét is). Az Ős-regény (Ur-roman) az álomban elvegyül a döntéssel és a tervvel. („*Tűzvész*”, 180–182.)

Mit jelöl tehát *A nagy londoni tűzvész* cím? egy regényt? regényt, ami egy-sok? egy álom nevét? egy álom legelső nevét? egy regény elsődleges tervét, amely regény romba dől (és épp a *Terv* ál-

tal)? Azt hiszem, cím és regény szokványos, kölcsönös identifikációjának, azaz mind a cím, mind a regény önazonosságának a drasztikus megkérdőjelezéséről van szó. Azt lehet tudni, hogy olvasunk, csak azt nem lehet tudni, hogy *mit*. Az azonosítás elsődleges szintjén sem lehet tudni, ezért mondtam volt e dolgozat kezdetén, hogy a Roubaud-mű könyvtári jelzete csak tájékoztató jellegű. Tűzvész? Pestis? *Inferno*? Fire avagy Incendie? Tényleg nem tudom. „Ma már nem álmodom. Nincs semmilyen döntésem sem. Nem vagyok álom és semmi között, csupán néhány rom előtt.” (*Tűzvész*, 183.)

(A nem-írás nyomai, 1.)

Mondják, valamely beszédmód berendezettsége a beszédmód megtörésekor és a megtörésében mutatkozik meg. Ha az olvasás nem más, mint folyamatos írás, ha nem más, mint betűsorozatok összefüggő és személyes írássá tévése, akkor a nem-olvasás parallel aktusa a nem-írás lehet. Másként fogalmazva: egyszerre küszködök azon, hogy valami mondattá legyen, és egyszerre azon, hogy ne legyen mondattá. De „úgy látom, messze vagyok még attól, hogy megértsem a dolgokat, jelesül messze még attól, amikor tudom majd, hogy miről kell és miről nem kell beszélnem” (Ludwig Wittgenstein: *Észrevételek*. Ford. Kertész Imre, Atlantisz, Bp., 1995. 95.).

Miről hallgatok tehát? A halálról, természetesen. A Roubaud-kötet számos helyen definiálja metaforikusan önmagát: hol azt mondja, az egész kötet egy síremlék, hol azt, az egész kötet *mémoire-livre*, emlékezet-könyv. Alix-Cléo Roubaud-ról van szó, Jacques Roubaud fiatal fotóművész feleségéről, (házasságkötésük napjára a OuLiPo-csoport nászénekeket költött, olvashatók is a *Bibliothèque Oulipienne* II. kötetében, kiadta a Ramsay 1987-ben; London, „ez az irreális hely” házasságkötésük helye is, „Az élő Alix, London számunkra csak átjáró volt, Cambridge-be mentünkben, házasságkötésünk városa, Wittgenstein városa és Bertrand Russellé” (*Tűzvész*, 233.)), akivel 1.178 napot élt együtt (és ezzel megjelölt nap lett a 2.376. is; „1986. április 21-én reggel (öt óra van), amikor ezt írom...”, valamint „1985. június 11-én reggel (öt óra van), amikor ezt írom...” (*Tűzvész*, 368.), és egyéb megjelölt napok, a számokkal kapcsolatban működő legkülönbébb érzelmekkel együtt). Megszólított és kitüntetett Olvasóm!, mintha Humberto R. Maturana emlékezet-elgondolásának irodalmi megvalósítását ol-

vasnánk. Roubaud — ahogy írja — kerülni kíván mindenféle pet-rarkizmust, kerülni kíván megidézést, visszaidézést, ahogy én kerülném most, jó okkal, a „lehívás”, „előhívás” szót, kerülni kívánja az emlékezés visszahívó jellegét: az emlékezés magáról az emlékezésről beszél. Így a kötet elején (az *A lámpa* című fejezetben) az emlékezések helyének és idejének a nouveau roman-ra emlékeztető aprólékos festéséről. Nyomok, azok vannak (*traces*). Például egy Alix-Cléo által a nászúton, Fèz-ben készített kép szemlélése, ahol ő, a kép készítője a kép mögött van, a fényképezőgép lencséje mögött. Vannak idézetek Alix-Cléo Roubaud naplójából, a nyomok nyomai.

Alix-Cléo Roubaud dolgozott egy elgondoláson, egy íráson, amely sosem készült el, *csak a címe van meg*: Wittgenstein és a fotográfia. Nem tudhatni, az elgondolás mit tartalmazhatott: analíziseket a Wittgensteinről fennmaradt fotókról?, értelmezését annak a kisszámú mondatnak, megjegyzésnek, melyeket a filozófus a fotográfiának szentelt?, esetleg összegondolását annak a három fogalomnak — nyelv, gondolkodás és kép —, amely a Wittgenstein-szövegekben annyira alapvető (a „kép” és a „fotó” azonosításán keresztül)? — nem tudhatni. „De a gyaloglás a testem által számlált fizikai idő; a lábaim adják meg ennek az időnek a mértékét, a séta terében beszélgetve vele, az idővel; a gyaloglás az idővel való beszélgetés, amint a fotográfia is — Denis Roche szerint — »beszélgetés a fénnel«. Ezen a földön a gyaloglással hagyom ott az időnyomomat, figyelmem idejének a jelét, azt, ahogyan megérintem az időt.” (*Tűzvész*, 289.)

Alix-Cléo Roubaud készített egy fotót is, olyan fényképet, amely fekete ciprusokat ábrázol egy holdfény és csillagok nélküli éjszakában (ne feledjük, a ciprus-allé a déli temetők elmaradhatatlan díszlete; Ezra Poundot is ilyenek veszik körül a velencei *Holtak Szigetén*). „*A fekete maga*: A homályban minden ciprus még homályosabb, megkettőzi a homályt a homály ellenében, a feketeség igazi állapotává válik (...)” (*Tűzvész*, 402.) *Quelque chose noire*. „*A fekete szépsége*: Láttam Alixot a fekete ciprus-allé előtt az éjszakában, mezítelenül, önnön fekete meztelenségét, a haját, fekete karjait, a hasát, a fénynek ezt a fordított felmagasztalását, amint meg akarja ragadni a feketeség angyalát... Láttam, és melankolikus ragyogására gondoltam, a feketeség szépségére.” (*Tűzvész*, 405.) „Ha ez benne van, a mostani »nagy londoni tűzvész« valami olyasmi,

mint a *Great Fire of London*: London az emlékezés helye, ezekben az emlékekben ; a házai, az emlékeim; és a tűz, az emlékezetem, amely lerombolja őket." (*Tűzvész*, 411.)

A fekete téglalap a tökéletes fotográfia.

A tűzvész belül van.

(A nem-írás nyomai, 2.)

Most már gyűlölöm a betűket. A hangokat nem kevésbé. A képek, a belső képek a csukott szemhøj mögött, talán ők maradhatnak. Ha. Majd eldöntöm. Mindenekelőtt a Város képe, a véres városé. Láng és nyelv és üresség, vörös. Ezt szeretem a legjobban, az ürességet, de van még egy-két egészen jól sikerült képem. Emlékezetem könyvének címlapján a kép a fontos, mert eltakarhatatlan. És éppen ezért kell a képekről, mert ők a Hordozók, a lenyomatok, a lényegtelenek.

Persze ma már egyáltalán nem az akarásom kérdése a betűk és a hangok kizárása az életemből, pontosabban az az igyekezet, hogy kizárjam őket, hiszen alig látok már, egyre nehezebben olvasok, és fél óra után majdnem mindig megfájdul a fejem az erőlködéstől. A combjaim is egyre soványabbak, kézfejemem májfoltok kezdenek kirajzolódni. Az elmúlt években már csak egyetlen könyvet olvastam, de azt minden nap, így ma is. Olvasni — számomra nem jelent mást, mint naponta megerősíteni egy olyan szokást, beidegződést, amely gyerekkoromtól végigkísérte életemet, amely gyerekkoromtól fogva napjaim legnemesebb rítusa volt. Megerősíteni a naponként ismétlődő felkészülést a kései reggeli után, a felkészülést az olvasásra, a nap igazi kezdetére. Felöltözök, a terem hűs, az övet kissé szorosabbra húzom a derekamon, ez mintha intene a fegyelemre, az önfegyelemre természetesen, belépek a könyvtárszobámba, kinyitom a súlyos spalettákat, apró döndülések csapódnak vissza a kert zárt faláról, és visszhangosan dördül a kövezet, miközben a spaletta visszaráng, *e lo soleills plovil*, a csak a könyvek közelében fellelhető, a máshoz nem hasonlíthatóan finom porszemcsék egyszerre láthatóvá lesznek, lágyan meginognak, ahogy ezt írni szokás, óvatosan mozgok, nem kényszerítem őket arra, hogy kavargjanak, mint szerelmes holt lelkek a pokolban. Lassan, nagyon lassan megyek, mintha éjszaka egy ismeretlen ház folyosóján, ahol a háziakra való tekintettel nem keressük meg a villanykapcsolót, de

ahol mindenképp el akarunk jutni a folyosó végén a fürdőszobába, tehát éber kísértet, most az áradó fényben, inverz sötétség, halkan lélegzek, halkan kopog a kő. Pár lépés után megállok, szemben az olvasóállvánnyal, de egy rövid ideig még nem, még nem lépek egészen közel hozzá. Tovább készítem magam az olvasásra, várok, várakozom, kivárom azt a pillanatot, a megfelelőt, amikor olvasás-éhségem a legnagyobb lesz. Ezt nagyon pontosan lehet érzékelni, belül, a testemben érzem a jelzést: most. A könyv mindig nyitva, még az előző napról; miként az olvasás kezdetét, úgy a befejezését is szertartásosan és alaposan megfontolva szervezem meg.

Előző nap, délután — minden nap olvasok valamennyit, még a kötelező teendőktől váratlanul agyonzsúfolódott napokon is — úgy metszem el olvasmányomat, hogy valamilyen értelmes egység mentén hagyjam abba: lehetőleg maradjon bennem kíváncsiság a folytatást illetően. Az abbahagyás gondosan megválasztandó pillanata odatapadhat egy mondatvéghez, egy eddig még a szövegben nem szereplő név előkerüléséhez, lehet egy bekezdés vagy egy fejezet vége. De a legnagyobb gyönyörűséget az okozza, ha például egy fejezet utolsó bekezdésének záró mondata épp a nyitott könyv jobb oldalának az aljára esik. Ilyenkor tudom, hogy a másnapi kezdés szertartásának koronája a lapozás lesz, az új oldal megnyitása. Itt kezdődik az új Nagybetű, az új Mondat, az új Bekezdés, az új Fejezet, az új Oldal, az új Nap, az új Keresés a betűk rengetegében.

Miért nincs nevem az olvasásra?

Csak állva olvasok, az ülő olvasást magamhoz méltatlannak érzem. Írni, azt igen, azt ülve kell, este, éjszaka, mindig este és éjszaka, de olvasni, délelőtt és a kései ebéd után, egyedül és kizárólag állva. Csak így tehetem meg, hogy olvasás közben időnként egy lépést hátra lépjek, mondat végén, bekezdés végén, fejezet zárultán, oldal alján. Ez az apró hátrálás olykor az imént olvasottak átgondolását szolgálja, olykor csak a szemem pihentetését, de legtöbbször csak egyszerűen arra, hogy a betűk kirajzolta ábrát, egy bekezdés fekvő téglalapját összelássam, azt a valami feketét. Azokat a geometrikus idomokat, melyekbe az egymásba gabalyodott betűk belemosódnak és amelyekben feloldódnak.

Ezért és így olvasok mostanság csak egyetlen könyvet. Ez a könyv nem a Szentírás, nem az Etimológiák Könyve, nem valamely híres férfiú életrajza, nem asztrológia, sem népszerű bestiarium, vagy Vitae Sanctorum, nem. Sőt még csak léha költői munka

vagy szellemileg gyermek felnőtteknek kitalált fabula sem. Franciául „olvasom”, és minden nyelven túl. A címe *Le grand incendie de Florence*. Nem emlékszem a szerzőjére, a címlapot pedig már több éve nem néztem meg. Tulajdonképpen a szerző személye lényegtelen, valami idegen, mint ezek itt, a kerítés magas falán túl, infantilis népség, északiak! Arra emlékszem csak, hogy a neve, annak, aki a Tűzvészt írta, 14 betűből áll, szonettnév. Gyakran gondolkodom arra, hogy a 14 betűből álló neveket viselő személyek alkotják a világ legtitokzatosabb társaságát. Társaság ők, nevük formai jellemzője jól elkülöníti őket a más névjegyű egyéb emberi lényektől: de társaságuknak nincs története, mert senki nem tartja számon e társaság tagjait, természetesen rajtam kívül. A Tűzvész szerzője hét plusz hetes, kiegyensúlyozott, szimmetrikus név. És amit ír, az nagyon pontos, tárgyyszerű, megbízható. Az 1304-es tűzvészről beszél, erről lenne szó. Pontosabban nem a tűzvészről, még csak a tűzvész megírásáról sem, csupán az olvasásáról. Kívülről tudom az egész könyvet, *par coeur*, az első mondattól a legutolsóig, azokig az angol mondatokig. I went this morning on foot, as far as London Bridge, with extraordinary difficulty, clambering over heaps of yet smouldering rubbish, and frequently mistaking where I was; the ground under my feet so hot, that is even burnt the soles of my shoes. I was infinitely concerned to find that goodly church, St. Paul's now a sad ruin, and that beautiful portico now rent in pieces, and nothing remaining entire but the inscription in the architrave, showing by whom it was built, which had not one letter of it defaced! it was astonishing to see what immense stones the heat had in a manner calcined, so that all the ornaments, columns, friezes, and projections of massy Portland stone, flew off, even to the very roof. Szívemből szeretem őket, e mondatokat, mind, Firenze! Olvasok tehát: tehát olvasok. A szemem előtt összefolynak a betűk, így hát a tömböket, a barnásfekete téglalapokat nézem, és olvasom, hangosan. A bal felső sarkukban a szabályos fehér jelezte apró hiánnyal a nagyságukból pontosan tudom, az adott téglalapban mely betűk, szavak, mondatok mosódtak össze: az egész oldalt nézem, és olvasom, hangosan. Elegendő, hogy olvasás közben látom a lángokat, hallom az égő tetőgerendák ropogását és a lezuhanó harangok dördülését a kövezeten. *Úgy ez a láng is! — s én hozzá simulni vágytam.*

Most este van, jól becsomagoltam magam a takaróba. Vékony vagyok, pontosan két és félszer kell körbetekernem magamon, és a gyakorlott, régi mozdulatokkal végzett művelet ma este megint jól sikerült, nem kellett vissza, aztán újból előlről, az önbecsomagolás végén a takaró maradékja éppen rásimul a jobbik vesémre. Így szeretek ülni, benne a fotelban, meleg van, legalábbis az altestemnél jó meleg, a talpamat előbb gondosan, fészkelődve beigazgatom a padlóig lelógó takaró alá, utána, ha már enyhén zsibbadni kezd a lábszáram, törökülésbe ülök, ezt is nagyon szeretem, a törökülést, a jobb talpamat becsúsztatom a bal lábom alá, és várom a képeket a csukott szemhém mögött. Ha így ülök, enyém a világ a lámpa fénykörén belül, legalábbis pillanatokra így érzem. Most is így.

Budapest–Miskolc, 1995–1996

Szigeti Csaba

A nagy londoni tűzvész

Elbeszélés beszúrással és leágazásokkal (részlet)

6. Miután felkelek

Miután felkelek, megfogom a csészémet a konyhaasztalon. Előző este kiraktam ide, hogy ne kelljen sokat mozognom a konyhában, hogy mozgulataim zaját a legkisebbre csökkentsem. Olyasmi ez, amit unos-untalan csinálok, napról napra, nem annyira megszokásból, sokkal inkább azért, hogy ne hagyjam a megszokást elhalni, jöllehet ennek (csendben lenni, nem kockáztatni, hogy bárkit felébresszek) mostantól a legcsekélyebb jelentősége sincs; annak sem, hogy a csészét a helyemhez rakom le az asztalra; oda, ahol a helyem volt.

Az aljára teszek a (tökéletesen ismeretlen) Zama Filtre őrölt kávéból, kétszáz grammos üvegekben vettem a Franprix áruházban, a Saint-Paul metrókijáratával szemben. Ebből ugyanannyi majdnem egyharmadával kerül kevesebbe, mint a nevesebb márkából, a Nestléből (Nescafé) vagy a Maxwellből. Az íze a harmadával rosszabb a közönséges, de a maga nemében már nem rossz, porított Nescafé ízénél.

A mosogató melegvizet csapjából teletöltöm a csészémet, két technika között ingadozva a műveletet illetően:

— vagy lassabban folytatom a vizet, mígnem az ujjam, amit azért tartok alá, hogy érezzem a vízszög hőkát, jelzi, hogy a víz kellően meleg;

— vagy éppen fordítva, nagyon erősen, hirtelen megnyitom a csapot, így a víz sokkal előbb lesz meleg.

Zaj mindkét esetben van, a csobogás zaja és a csővezeték szörcsögése illetlenül tör be a csendes éjszakába, a körülöttem lévő

csend bosszantó megszakítása. De hogy mélyebben sérti-e föl ezt a csendet a gyenge, de meglehetősen hosszan tartó zaj, ami akkor keletkezik, ha az első módszert alkalmazom, vagy az az erősebb, de rövidebb ideig tartó, amit a csap gyors kinyitása eredményez, azt soha nem tudom eldönteni.

A folyadék felszínén a barna őrlemény szigetcsoportjai tejszínes lével körülölelt fekete szigetekké válnak, a szigetek, rettentő lassan, süllyednek.

Lassan teszem az asztalra a csészét, két tenyerembe fogom, a kezem alig remeg, és leülök a konyhai székre, háttal az ablaknak, szemben a hűtőszekrénnel és az ajtóval, s főleg a fotellel szemben, ronda és üres, az asztal túloldalán. Három évvel ezelőtt, ősszel, amikor utoljára kezdtem neki, eredménytelenül, ennek az írásnak, a La Harpe utcában, egy hasonló órán, hasonló csésze előtt egymás után bontottam ki a celofán csomagolásból négy vietnámi kétszersültet, a márkája *Madame Sang, 75 rue du Javelot, Paris XIII^e*, a Parcheminerie utcában vettem, és addig áztattam őket a csészében, amíg szétmállottak, szétestek, feloldódtak (de teljesen soha nem mállottak szét, csak tartós darabkákra, átáztatottan is megőrizve létmódjukat; inkább úgy mállottak szét, mintha por alakú kétszersült sűrítmenyből állnának, amit nem természetes nyomás alatt állítanak elő, törékeny koherenciájuk arra készítette Alixot, hogy egy viszonylag ismert spanyol édesség mintájára a megérdemelt *Vietnámi Parányok* nevet ragassza rájuk).

De ma és ezen az órán (fél öt van; öt óra van) nem eszem semmit. Csak egy nagy csésze alig langyos és koffeines vizet iszom, hogy kiessek az éjszakából, amiről jobb nem is beszélni. A folyadék kicsit keserű, kicsit karamellaízű, egyáltalán nem kellemes. Kikortyolom, és egy percig mozdulatlanul nézem a csésze alján a rosszul feloldódott őrlemény maradék fekete foltját, hirtelen, visszatérő szorongással, amit semmilyen ismétlődés, semmilyen megszokás nem szüntet meg, nem csillapít igazán, s ami az enyém és az enyém is lesz mindaddig, amíg ezt a prózát be nem fejezem, azaz talán soha nem fog megszűnni. Majd fölkelek és visszamegyek a szobába, leülök a nyitott füzet elé.

Az íróasztalnál ülök, az ágygal szemben, a füzetet tegnap nyitottam ki, mielőtt lefeküdtem. Amikor felébredek, az egészen soha nem teljes sötétben (van fény: az utcáról, az égből, a kereszteződés túloldalán álló házakból, kevéske fény az ablaktáblák között), a so-

ha nem teljes csöndben (ritkán vannak autók, néha hangok) látom a nyitott füzetet és a lámpa világító kúpját és a papíron a demarkációs vonalat a sorok rebbenő sötétje és a merev fehér rész között, aminek mindjárt és újból, annyi nehézség árán neki kell gyűrőköznöm, hogy majdan szinte teljesen eltüntessem.

7. Leülök ehhez az íróasztalhoz, kinyitom a füzetet

Leülök ehhez az íróasztalhoz, kinyitom a füzetet, így indul be a reggeli munka. A lámpából jövő fénykúp jobb kéz felől, az íróasztalról árad szét, rávilágít a falnál elhelyezett Lundia-könyvvállványra. És mint a fény gyenge visszhangja, azon a falon, amelynél az ágy áll, ott van a felébredés után rögtön felkapcsolt falilámpa.

Látom a sötétbarna lakkozású szekrényen tükröződni a falilámpát és visszfényét, visszatükröződik az ágy, a párnák, a kép kicsit homályos, mintha esőáztatta üvegen át; a megvilágítás három útszakaszából, melyek a prózát az emlékezetpályára terelik, az első:

— a párnák fölötti derengő fény, a leggyengébb, sápadt és fátyolos, hogy ne bántsa a szemet;

— majd az az erős sárga fény, amely odaláncol a papír felületéhez;

— végül a napé, amikor minden újra visszaváltozik jelenvalóvá, tágan értelmezve érthetetlenné.

A jobboldali, az ablakkal párhuzamos falnál áll a két Lundia-könyvvállvány egyike (a másik a hátam mögött van). A lámpa fényén túl, a félhomályban, a polcokon a középkori költészet legjavát látom: trubadúrokat, trouvère-eket, szicíliaiakat, a „dolce stil nuovo” költőit, a Minnesängereket, portugál lírikusokat, és spanyolokat, katalánokat, latinokat, gallokat ..., valamint a reneszánsz költészetét, manieristákat, barokk szerzőket, az angol „metafizikusokat” ...

az utóbbi húsz (vagy több) év alatt, főként 1970-es, USA-beli tartózkodásom óta felgyűlt kis kincstárat. Valójában semmilyen ritkaság nincs e „kincstárban”, sem drága darab, de ez a könyvvállomány, főként ami a trubadúrokat illeti, nem elhanyagolható munkaeszközt jelent számomra (számos szöveg fotomásolatban van meg). Egyszer rámjött, hogy gondolatban végigvizsgálgassam a tartalmat (fősvény reflex) és a sorrendet, a kötetek elrendeződését a polcokon, az egymásmellettség létrehozta kapcsolatokat közöttük, a szomszédosságból eredő családi viszonyt, amely oly nagy szerepet játszott jelen-

létük belső jelentőségében, hozzáférésükben: miután elmélkedtem róluk, miután újraolvasom, miután *Tervem* eme ágában felhasználtam őket, az, hogy lemetasztott faágként a mai napig túlélnek, mielőtt mindről megfélemedeznék (és a közelségnek, a meghittségnek ez a sajátos értelme): egy tanulmányt a *szonettformáról*.

A trubadúrok (legalábbis azok, akik a könyveken keresztül a birtokomban vannak) tőlem balra helyezkednek el, a mindig elzárt radiátorokkal szemben, a lehető legközelebb az ágy fejéhez.

Homályosan látom Marti de Riquer monumentális antológiájának három kötetét, a kék, a bézs és a vörös borítót, a svájci kötetű Kolsen-féle Giraut de Bornelh-t (ez egy reprint), Arnaut Daniel legújabb, negyedik, szürke és szörnyű méretű kiadásának dupla kötetét, az elmebajossá váló filológia gépezetének eme főművét, benne a szerző, Maurizio Perugi aprólékos, obszcén, elbűvölő és majdnem megindító értekezésével a *cornar* igéről, ami Alixot annyira megneveztette.

Egészen fönt a polcon, fehér kötésben, kiáll a sorból, ott van Jean de la Ceppède *Teorémáinak* fac-simile kiadása: ő nem *A becsületes bálna* Ceppède-je, akinek utcája van a Jardin des Plantes közelében, hanem az, aki Aix parlamentjében Cesar de Nostredame és Louis de Galloup de Chasteuil barátja volt.

8. Hajnalról hajnalra, észrevehetetlenül

Hajnalról hajnalra, észrevehetetlenül jutottam el ehhez a kezdéshez, sokkalta nehezebben, mint a naponkénti újakezdés, amikor a fekete sorok beindulnak a papíron, mivel irreverzibilis kezdésről van szó, lehetséges megismétlés, visszaérés nélkül, minthogy ez annak az írástevékenységnek az *abszolút kezdete*, amit írni megfogadtam az első, könyvem élére s olvasói szempontból materiális elejére helyezett töredék, az „Előszó” végén:

„Megpróbálni megmagyarázni (és egyúttal a magam számára megmagyarázni) azt, ami ez lesz.”

Az ez az, ami kicserélte 'a nagy londoni tűzvész' című megálmodott, lehetetlen, árván hagyott *kettősre* a másik *Nagy Londoni Tűzvészt*, aminek egy igazi regénynek kellett volna lennie, és a *Tervet*.

De ha ilyen szavakat írok le, mint *elkezdeni írni azt, ami ez lesz*, nyilvánvaló, hogy közvetlenül nem írtam le *azt, ami ez most*, mivel ha az adott félhomályos órán, amint vállaltam, leírtam példá-

ul, a mai meleg, nedves, száraz napon, úgy gondolom, meglett amit állhatatosan a 'nagy londoni tűzvész' névvel jelölök, s ekkor feladatokat már félig be is fejeztem. Ám tulajdonképpen az ez nem lenne semmi. Amivel azt akarom mondani, mától megtehetném, hogy egy pontosan tíz szóból álló mondatban leírom: „'A nagy londoni tűzvész' a lesz”, de egyúttal világos, hogy 'a nagy londoni tűzvész' csak akkor lesz meg, amikor befejeződött (ha ez soha van is: ezen állítás tautologikus, persze, de nem csak az), azaz csak ha eléggé messze jut el ahhoz, hogy elmondottá lehessen (ez esetben, mivel adva van, aminek lennie kell, azt mondhatom mindenesetre bármi történik is, az szükségszerűen befejeződik); ebből következik, hogy e meghatározás, e programot előíró mondat végét (az itt hiányzó négy szóval együtt) csak a könyv vége felé írom majd le, feltéve, hogy lesz alkalmam mindent végigírni (előfordulhat, hogy ez egybeesik a feltételezett majdani létezéssel, de egyáltalán nem bizonyos)

Ezért van, hogy az írni-kezdtém-azt-ami-ez-lesz valami olyasminnek a kezdete, ami nem maga az elbeszélés, hanem az, ami a teljes elbeszéléssel fejeződik majd be, ami aszerint halad előre, ahogyan írom. Az írás jelenideje végigkíséri.

Tehát megkísérlem, hogy megoldjam annak elmondását, amit csinálók, ami elmondódik és elbeszéli magát ebben a könyvben, azokon a helyeken és azokban az időpontokban, amelyekről korábban már írtam egy keveset (meg egyebütt és máshol is, ha netán kihagynám őket). Itt a legnagyobb nehézséget számomra az jelenti, hogy számításba vegyem: ez csak akkor lehetséges, ha egyszer sem állok le azzal, amibe belekezdtém (legalábbis hosszú időre soha), és ezt sajnos és ismételten (nem első kísérletemről van szó) belül ma még semmi nem garantálja.

Ezért haboztam annyit és olyan sokáig az újrakezdés időpontjának megválasztásában. De arra is szükség van, hogy soha ne engedjetelek a kísértésnek (elrejtetni a változatokat, elleplezni a gyengeségeket, az összefüggéstelenségeket, a szándékolatlan homályosságokat); a jelen idejű nyomjelző sorok (nyomuk jelenidejűsége) az egyszerű, irreverzibilis kifejlésben szükségszerűen csak úgy képezhetők ki, ha nem megyek vissza előre, ha nem javítok, ha lemondok a szimulálás, a rászervezés, az átgondolt szerkesztés oltalmazó távolságáról, ha soha nem lépek ki kísérletem saját idejéből.

Amit most Ön olvas, a könyv első ága; a reggel ága. Az ág (majdnem) hétköznapi prózai cikkelyekből áll (jelenleg főleg jövő időben), pontosabban a korareggeli idő egy (legfeljebb két) zárt egységéből, soha nem lépve túl az éj és a reggel határain (zárt ablaktáblák, a lámpánál, a napvilág fénye előtt).

A cikkelyek áthatják és át fogják hatni életem jelenidejét, ahogy a nappal fénye szakadatlanul ostromolja a sárga fénykört a kezem körül.

A füzetemben dátumozom őket (nem az 1., az olvasható változatban, amely valamelyes késéssel követi őket), mindig leálllok velük az ezzel lezárt *reggel* végén, bármilyen is legyen tartalmuk befejezettségi állapota; és a sorrend megváltoztatása nélkül reprodukálom őket, úgy, ahogy megalkotásuk időrendje előírja, a cseppek egymásutánjában, ahogy az éjszaka a papírra hull, nem véve tekintetbe semmilyen más elsőbbségi relációt, kizárólag az időt, ahogyan a cseppek hullanak, kiszabott rendben. Egyéb hétköznapi mozdulatokhoz hasonló: felkelni, felöltözni, borotválkozni, enni.

Ilyen annak az írástevékenységnek a kezdete, ami ez lesz.

9. A reggeli ággal párhuzamosan

A reggeli ággal párhuzamosan, noha ritkábban, mert még nagyobb nehézségekkel (minden okom megvan rá, hogy ne jussak el ahhoz, hogy elkezdjem elmondani), volna egy másik elbeszélő ág, amit pillanatnyilag *az este ágának* neveznék. Megpróbálom, hogy az éjszaka kezdetének azokba az óráiba is berendezkedjek, amelyek igazán a mieink voltak, még előtte a hosszú és teljes éjszakának, hiszen az éj kizárólag őhöz tartozott (a betegség, a *melankólia*, de a gondolkodás, a *fotográfia* miatt is) (és ezeket az órákat, most, teljesen mindegy, milyen. álommal, ki kell iktatnom; csak nem látni senkit nyolc után; nem venni fel a telefont; nem lenni itt).

A környező, a megelőző vagy a következő órák, évszaka váltogatja, a napnyugta, ahogy alábukik, majd a fény elszivárgása, ezek az órák közös, osztatlan házastársi tulajdonukat képezték. Megpróbálom majd, mint a reggeleket, enyémekeként kitölteni őket, narrációval: egy másik *Terv*, amelyet félbeszakított a halál, elbeszéléssel: az övével.

Jegyzetek

6. Négy vietnami „Madame Sang” kétszersült

Azzal ellentétben amire az (oroszlant) rendkívül *perfektív* leírásmódból következtethetnénk, a kétszersületes reggeli (ami éppúgy lehet morzsolható kínai sütemény vagy lekvárba mártott egyszerű Clément keksz is (kivételesen, néhány reggel, az Alésia áruházban tett egyik kirándulás után *Scottish short-cakes* (ez a (kelta) ihletés a *Trou-Mad*-okhoz hasonlít, csak a formája és a halmazállapota tömörebb (a különbség, és itt a ragadós hatásra gondolok, minden kétséget kizárva még jobban érezhető a *baps*-eknél, az önmagáért való ragacsosság jelenvalóságainál, ezek a Saki néni kedvencei, de én még soha nem kóstoltam őket))) és az oldódó kávé meglehetősen újeletű gyakorlat, a próza munkálatába beépített szükséges ténykedés, és menetrendje, mint ma is, változó. Amikor beköltöztem a La Harpe utcába, több mint egy évvel ezelőtt (1979 elején), legelőször valamilyen remek kávét kerestem a környéken, a reggelekre, a felébredés utáni egy-két órára, egy olyan *Nagy Tejszíneset*, ami *Két Vajasat* (vagy a *Két Foszlósat*) és — immáron régi szokás szerint — valamely angol regényfejezet olvasását kísérhetné. Erről gyorsan le kellett mondanom.

Mert a kávézők még a Clichy tér környéki negyedhez képest is, ahonnan jöttem volt, egyre később nyitottak ki, ami arra kényszerített volna, hogy majdnem nyolc óráig kitoljam az ébredést (ez számomra lehetetlen) vagy hogy várakozzak, amit nem szeretek. Belenyugodtam a pékségben történő kivívásárlásba (kompenzálás címszó alatt unilaterális módon megítélt kárpótlásként áttérjem a közönséges kifliről a vajaskiflire). A Saint-Germain sugárúti pékséget előbb a Parcheminerie, majd a Boutebrie utcán át értem el. A *Kifli* eszménye (és természetesen a párizsi kifliről van szó, a vidéki kifli, az összes városban, ahol kísérletet tettem vele, csőd), az a kifli amelyet *Archetipikus Vajaskifli*ként határozhatunk meg, a következő jellemzőket mutatja: igen hosszú nyújtott rombusz, a két végén lekerekítve, a teste nagyjából egyenes (míg a *Közönséges Kiflinek*, és csak ennek, holdsarlószerű, ottomán jellege van) — aranyárga — testes nincs kisütve — nem túl fehér és nem túl lisztes — a héja, amely körülveszi vagy inkább egybefogja, a papíron keresztül odatapad az ujjakhoz — megfelelő hőmérséklet (újramelegítve, ami talán használ a „készételeknek”, a szárnyasoknak vagy annak a megnevezhetetlen jószágának, amit a franciák „pizzának” neveznek, a kifli kívül síkossá válik, ami szörnyű, és avas lesz az íze a vaj miatt). Három fő elemből áll, a fiatal homárhoz hasonlóan három húsos, egymáshoz illeszkedő egységből, amiket lágy héj fed. A kifli-homár homomorfológiában a központi rész a ráktest, a szélső részek az olló nélküli lábak. Ez egy rendkívül stabilizált homár, lényegében egy *Formális Homár*. Ahhoz, hogy a kifli tökéletes legyen, annyi kell, hogy amikor eltávolítjuk a „lábakat”, ezek könnyedén váljanak el a „testről”, leválasztva ezzel a keményebb rücsköket és kibontva a kifli belső húsát, ily módon erőlködés nélkül jutunk hozzá a kifli belsejéhez, morzsák nélkül, hangtalanul, anélkül, hogy széttépődne. Ennek az összefüggésnek a felfedezését bátran tulajdoníthatom magamnak (legalábbis még nem találkoztam 'időben megelőző plagizátorral'), ezért javaslom, hogy nevezzük a *Vajaskifli roubaud-i törvényének*.

Napjainkban természetesen majdnem lehetetlen az axiómának megfelelően megalkotott konkrét kiflire lelni, olyanra, amilyenről álmodozom. Az ideális kifli talán soha nem is létezett, csak határesetként volt jelen, olyan formai lényegként, melyhez a valóságosan létező kiflik csupán közelíthetnek? A sugárúton lévő pékség kiflijei, a negyedben mégiscsak ezek a legjobbak, az eszmény szerény megközelítését testesítik meg. De mégis örültem annak, hogy rátaláltam a helyre, hisz a modern kifli általános érdemtelenége annyira letaglózó. ma léteznek pékségek, (neveket mondhatnék!), ahol meg nem engedhető módon tegnapelőtti kiflikkel szolgálnak ki (hallgatólágosan és hagyományosan harmadosztályú szállóknak, valamint filléres és közepes kávézóknak rakják el őket). Színtelenek, töppedtek, frissességüket veszítettek, kellemetlen szagúak, olyanok, mint a másodlagos frissességű óceáni halak egy Jura vidéki halkereskedésben augusztus tizenötödike táján a fagyasztógép feltalálása előtt. vannak apró és egyúttal enyhén megégett kiflik; azok, amelyeknek nincs azonosítható formájuk a rosszul kisütött tészta miatt; a különösen visszatetsző kiflik, amelyek héját cukor hozzáadagolásával tettek enyhén édeskessé (ezek nagyon alattomos dolgok, mivel egy futó pillantás általában nem elegendő a felismerésükhöz — az első kiköpött falat után el kell dobni őket); azok, amelyeken a szégyenletes kinövések úgy meredeznek, mint a facipő orra. Ésatöbbi, ésatöbbi. Többnyire egy tizedmásodperc elegendő valamely pékség felbecsülésére, elég egy gyors pillantás a kiflisrekeszre; sajnos ki kell jelentenem az igazságot: Párizs ebből a szempontból egyre inkább a borzalmak múzeumává alakul át (párhuzamosan a baguette-ek, attól tartok, feltartóztathatatlan hanyatlásával).

Ezen időszakom péksége (mint a korábbi, Clichy utcában, a Tranchant pékség), úgy látszik, valami túlélő: sikerült megőriznie egy olyan friss tejessaláta illatú (a „lusta-kövérszöke” típusból), lágy, tehén szemű, báva kifliáruslány régi hagyományát is, akinek a húsa mintha koraérőn, rejtett, részleges hasonulás eredménye volna a kemence szájából titkon kicsent roppant kiflimennyiséghez; arca csak azért telik meg némi elevenséggel, hogy a ráismerést jelezze nekem, mióta lelki testvérét a kifliimádótl azonosította bennem; ez szellemileg arra ösztönzi, hogy egy napon majd változatlan (tisztán elvből változatlan, mivel azt viszem el, amit adnak) kérelemformulámra, „két nem túlsütött vajaskiflit legyen szíves”, így válaszol: ma reggelre négy kiflit; és arcának még nem száraz felülete egy pillanatra megremeg, mielőtt visszarendeződne síma öntőformájába. Ám csendes intéseim ellenére soha nem jut el két elem összekapcsolásának következő változatáig: „négy jól kisütött kiflit?”. A papírba göngyölt, meleg kiflikkel a kézben meglehetősen sietve térek vissza, mivel fontos, hogy a kívánt pillanatban még langyosak legyenek a fogam alatt. A kifliévésnek van egy optimális pillanata, a kifli „machiavelliánus pillanata” (a pococki felfogásban); a mozdulatok rituáléja és egy belső rákészülés társul e művelethez.

Egyébként a kiflievőknél (általában beszélek a kiflikről, tehát a közönsége-sekről épp úgy, mint a vajasokról) két párt néz farkasszemet egymással: a száraz párt és a nedves párt. Ami engem illet, én a nedves párt száraz szárnyához tartozom. Ez a következőt jelenti: miután készítettem egy csésze nem forró, csak meleg tejeskávét (a tejtől még nem szoktam el), majd a kibontott kifli (a tökéletes kiflit tételezzük fel, tehát azt, amely kielégíti a Roubaud-törvény leírásában szereplő követelményeket) egyik szárnyát (vagy inkább lábát (tartsunk ki a metaforika belső egységessége mellett)) úgy áztatom be, hogy átítatódjék, hogy teleszívja magát,

hogy meglágyuljon, de ne foszoljon szét, *ne bomoljék szét*. Ugyanezt megcsinálom a másik lábbal, majd a test kibontott központi részével is (a bal lábbal kell kezdeni!). Ha a kifli tökéletes volt, (és ez vitathatatlanul egy teszt, a tökéletességi fok mérése), (a kifli Roubaud-skálája), gondosan ügyelve arra, hogy a visszafogott mozgulatok kifogástalanok legyenek, a csésze alján a kifli eltűnésének nem maradhat nyoma. *Egy igazi kifli soha nem mállik szét*. Egy túláztatott kifli, ami mint esőben szétmállott kartonpapír egy üres külvárosi telken, ugyanannyira vagy majdnem annyira taszít, mint amennyire a másik, a túl száraz, ha a számhoz ér, sért: mint ahogy a gyöngye vízsugár, nyáron, este, a tengerparton, az erős melegben, amivel a port lelocsolják a kávézás helyén, a teraszt, így tartósítván a szárazságot, s mint ahogy a platánok és az árnyak és a virágok és a föld nyers illata összeszorítja a nosztalgikus szívet, s a kávézós hely valódi nedvessége adja meg a valódi aromát, a kifli valódi megbízhatósága hiteti el velünk egy bizonytalan pillanatra egy jó nap lehetőségét. Látható, hogy a lemondás a kifliről komolyan megszentelte a prózát; de ezért nem vártam rekompenzációt.

8. *Feltéve, hogy lenne időm mindent végigírni*

E könyv egyedüli rejtélye (néhány rejtvényt kivéve, amik közül egyet-kettőt nem értek) itt van: a definíciós mondatból hiányzó négy szó, amikor majdan leíratik, olyasvalamiről fog beszélni, ami akkor, ha odáig eljutok, bizonyosan egészen nyilvánvaló lesz az olvasó számára. Igazából nem is rejtély ez: keresni nincs mit, mert amit keresnénk és ami a mondatból hiányzó szavakat elrejt, most még nincsen, s amikor majd meglesz, e szavak többé már nem lesznek rejtélyesek.

A rejtély tehát másutt van: abban, ami a kezdés alatt álló elbeszélés törekvése következtében olyan zárójelet követel meg, mint ez itt, amelyet tényleg utólag illesztettem be:

... világos, hogy a nagy londoni tűzvész csak akkor lesz meg, amikor befejeződött, ha ez soha is van, azaz ha eléggé messze jutott el ahhoz, hogy legyen
(*amely esetben bármi történik is, az szükségszerűen befejeződik*),

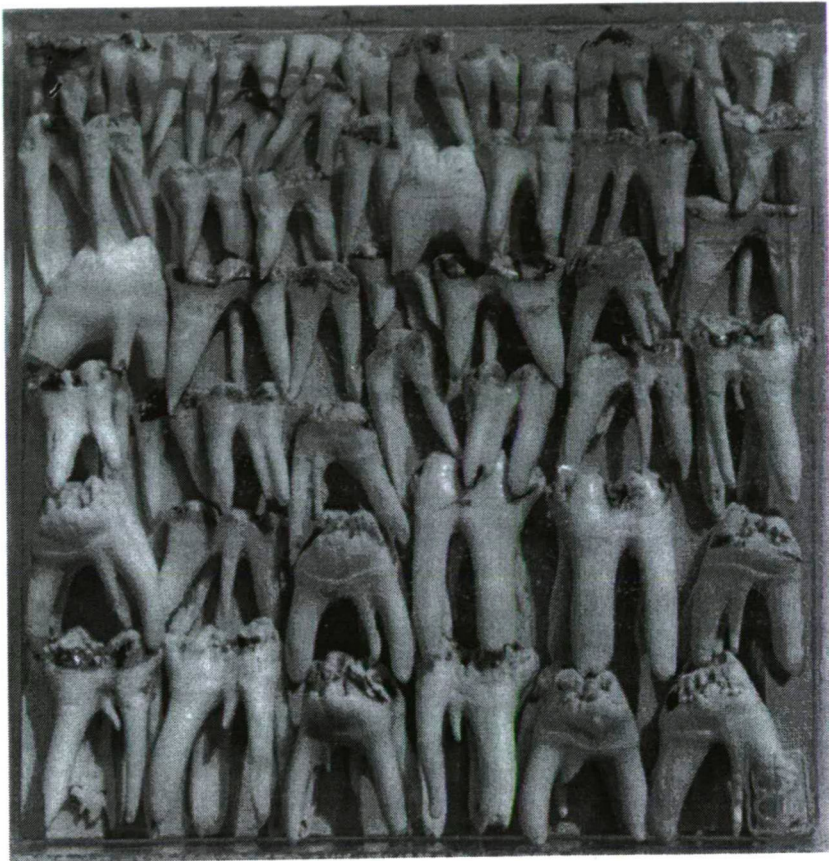
és az írottak formájára vonatkozik, arra, ami esetlegességeken keresztül, mint egyetlen egészet megalapozza. Kitarok mellette, ebben a *beszúrás*ban, még igen közel van az elejéhez, pontosabban ahhoz, amikor még nem tudom, hová fog vezetni (a forma számára feltétlenül szükségesként egy minimum, egy minimális prózamennyiség le van fektetve), és meglehetősen kevésbé érdekel, hogy ez a kitarás néhány leleményes olvasót előzetes megfajlásra ösztönöz; merthogy szó sincs rejtélyről, sem rejtvényről, amit fontos megfajlítani.

A különbségtételt rejtély és rejtvény között (ez utóbbit elbeszélésem kívánalmára találtam ki) később mutatom be (már le is van írva, de minden bizonnyal nem olvasták még, legalábbis ha a *beszúrások*at akkor olvassák, amikor a szöveg folyamatosságában előkerülnek). A rejtély az elbeszélés formai törekvéseire vonatkozik, amennyiben azt mondhatjuk, hogy a kommentált mondatból hiányzó szavak a tartalmi törekvést jelölik meg.

Ezt már egy korábbi cikkelyben közvetetten *mondtam*. Ha azt mondom, hogy formai törekvésről van szó, úgy gondolom, ez annyit jelent, hogy formai törekvésről van szó, úgy gondolom, ez annyit jelent, hogy a most még hiányzó, de később, ha a könyv megíratik, tisztán látható törekvés, mihelyt a befejezettséget elértük (és felfogtuk), legalábbis amennyiben megfelel a definíciónak, megadja majd azt a jelentést az elbeszélésnek, amit *formális jelentésként* neveznék meg. És az elgondolás — miatta tartok ki a szükséges, szigorúan vett elbeszélésen túl formájának rejtélye mellett (az elgondolás egyébként számomra a költészetben is alkalmazható) — nem más, mint hogy a formális jelentésnek döntő súlya van a jelentés minden egyéb modalitásával szemben, különösen azzal szemben, amit szokványosan a jelentés szóval jelölnek.

A definíciós mondat fel nem tárulkozása kísérlet arra, hogy a (szokványos felfogás szerinti) jelentésre való törekvést közelítsük a formai törekvéshez (következésképp a *formális jelentésre* törekvéshez, ha tudnak követni), egy másik, összehasonlítható formális jelentésként adva meg neki valamit (e kettő nem független egymástól). Ami annyit tesz, hogy végső soron a rejtély kettős; lévén második arca, valamikor az első, a tulajdonképpeni, az észlelt és háttérbe tolt formai rejtély felbukkanhat.

E mostani *beszúrás*nak nincs szerepe az elbeszélésben. Most veszem észre, hogy abban a nem-tudásban, amelyben írásom esetleges befejezését illetően leleldzem — az önkéntelen megszakítás esete, mielőtt a befejezés lehetséges (tehát bizonyos) lenne, s feltéve, hogy mindennek ellenére a töredékes állapot, amiben a nagy londoni tűzvész maradna, tehát ez az eset nem jelent akadályt az egész kellő kirajzolódásában — egészen bizonyosan nyitva akartam hagyni a lehetőségét, hogy megfejtethető legyen az, amit a múlt irrealitása felad. Úgy tűnik, ez mintha azt akarná mondani, hogy a *Terv* és a *Nagy Londoni Tűzvész* összes megelőző megálomán változatában közös, egyugyanazon, tudatosan gyengített, lerontott, nevetségessé tett és küszködő ösztönzés bennem marad és a bukás bevallására szed rá; mindennek ellenére ilyen rejtett eszközökkel megkísérli a túlélést. Bár egyre nevetségesebben, valószínűleg egészen a halálig el fog kísérni. Elég annyi, hogy a jelentésre való törekvés létezik, hogy (majdnem) mindaz, amit írtam, hozzá illeszkedik; és a formai törekvés mindig és lényegibb módon van jelen, annyira, hogy a természete ráveti árnyékát minden (vagy majdnem minden) egyes előjövő sorra. Mivel a próza a sorokkal mozog, nem lehetetlen, hogy később ide új, pontosabb jegyzeteket iktatok be, kényelmesebbé téve a jelen stádiumban még alig latolgatható megfejtést.



ifj. Borbély Béla: Gyűjtemény II.

ROKONSZENVEM a hallgatag sziget-
lakók iránt egyre nő. Nyelvüket tanulom,
szokásaikat nem ismerem.
Gyakran nézünk együtt a tenger felé
bizakodva. Mást-mást gondolva.
„Minden sziget külön világ —
magyarázzák —, amelyhez át
kell evezni a feledés vizén.”
Egyelőre taníttatom magam
a „bárka” szó használatára.

Baj

Jász Attila

AJTÓ CSAPÓDIK ébredéskor.
Ilyen életkörülmények, és ilyen
szorongás. Ez egy ilyen ház.
Ilyenkor gyengeség fog el, ha
túl hevesen kerül fölé a vágy.
Könyvekből olvassa ki,
mit kíván a költői nyelv,
hogyan megőrizhesse álmait.
Akkor már a pillantás az ajtóra,
mely becsapódik: felesleges.

Baj

Jász Attila

(Félreolvasásból K. E.-nek
Párizsba Buñuel felől)

IGAZI AKADÁLYT CSAK AZ ESŐ képez,
ahogy önműködően záródik
a folyton érkezőkre. Szobáról
szobára vándorol a lélek.
Beköltözik egy-egy történetbe.
A tükör(terem)ben lakik legtovább.
Amíg a lehelet elhomályosítja,
a szilánkokon toporogva
megnyitja a vízcsapokat. Most már
mindegy, sehogy se juthat vissza.

Baj

Jász Attila

(Alkalmi vers a folytonos
költözködésről)

ÚJ LAKÁSBA KÖLTÖZIK, ami régi.
A jelentést az elvonatkoztatásból nézi.
Mindig visszatér önmagához. (A nyelv.)
Analógiákat gyárt meg címeket.
Ez képezi a beavatás mozzanatait.
Mivel tudja, hogy *a fény nem hazudik*.
(Ez még nem a nyilvános sztori.)
„Milyen szép!” — ismételné reggelig,
de a beszéd kínja előbb feszíti föl.
Szobák, melyeket majd a lélek kitölt.

Baj

Jász Attila

ELÉG EGY ROSSZ MOZDULAT a billentyűzeten,
hogy a történetben léptei hátrafelé vigyék.
Míg földre nem süllyed köldökig
a betűk súlya alatt. (Amin a beszéd-
mód könnyedsége sem segít.)
A szövegtestre végtagokat, ízületeket
és szerveket erősítünk.
Az írással a test újragondolható.
A csendben sejtek realizálják az olvasatot.
Elég egy rossz mozdulat a mutációhoz.

Baj

Jász Attila

Friss Cipő-történetek

Az öreg molnár

Ha hideg van, söpör a szél, és lassan mindent ellep a hó, mindig eszembe jut egy bizonyos, hajdanvolt tél. Kemény idők jártak akkor hármunkra. A Napnak semmi melege nem volt, és a mély hó alól legfeljebb néhány sovány gyökeret lehetett kikaparni. Szerencsére az erdőszéli öreg molnár — régi jó emberünk — gyakran tett ki nekünk mérgezett süteményt, mi meg cserébe néha felöntöttünk a garatra. A kékre váltó téli estéken aztán a malom meleg fényű ablakainak hívására utat tapostunk a hóba, egészen a dermedt patakig, és bekopogtunk az öreghez. Remek meleget árasztott a pattogó kemence, és amíg a víz felforrt, az öreg molnár hosszú meséket mondott a csalfa pintyposztátáról meg a hegyen túl járó nagy-fekete-háromevezős kutyáról. A mese után forró almás pitét ettünk, teát kortyolgattunk, vonósnégyeseket játszottunk. Végül aztán az öreg pipára gyújtott, mi pedig a malom neszei mellett elszenderedtünk.

Ilyen meghitten, ártatlan jóhiszeműségben teltek az esték. Mit sem sejtettünk abban az időben. Honnan tudhattuk volna, hogy az öreg molnár ugyanaz az öreg molnár? Hogy ez a malom nem más, mint az a malom? Még az almás pitét is simán megettük, gyanakodás nélkül. A tea mintha csak igazi tea lett volna, a pipafüstről nem is beszélve. Hát nem úgy szóltak a vonósnégyesek, ahogy kellett? Tudhattuk mi talán, hogy a befagyott patak csakugyan befagyott? Ki gondolta volna, hogy a mély hó, a kékre váltó esték, a hegy mögött járó nagy fekete kutya mind igaziak? De hát így van ez, amíg az igazság véletlenül ki nem derül, nem lehet tudni, hányadikán állunk.

Ma már, hogy minden tisztázódott, és az események leülepedtek bennünk, tudom, hogy valójában azokon a kékes téli estéken a malombéli öreg molnár hosszú meséket mondott, aztán forró almás pitét ettünk, teát kortyolgattunk, vonósnégyeseket játszottunk.

A terepszínű öregasszony

Az utolsó métereken beleerősítve, nagy lendülettel fordultam be a sarkon. Az összpontosítástól nem láttam messzebbre, éppen csak a lábam elé figyeltem, így készületlenül ért, hogy belerohantam valamibe. Karom, vállam félig puha testbe szaladt, előrehajtott homlokom keményen ütközött. Az idegen test pillanatnyi ellenállással, impulzusom nagy részét átvéve hátralökődött. Még akkor sem észleltem, mibe rohantam, mikor áthotladoztam a lábam elé esett akadályon. Megálltam, és fújva párat észrevettem, hogy egy terepszínű öregasszonyról van szó. Különösebben nem ártott meg neki az esés; miután feltápáskodott, alig sántított. Az igaz, hogy az orrából folyó vér előnytelenné tette arcát, és iszamossá kötényét. Fejcsóválva továbbindultam — alig párszáz méterem volt hátra —, de aztán a kíváncsiság megállásra késztetett.

Az öregasszony, kötényét az arcára szorítva, kibotorkált a rétre, ahol Márta éppen az új hajítófáját próbálgatta. Sustorogva szállt a hajítófa a zöld füvek és a sárga csetymegek felett; amikor a szellő alájakapott, felcsavarodott a magasba, és a báránylehős ég alatt különös sólyommadárként suhant tova. Az anyóka észlelhetett valamit, mert félrekapta a fejét, így a repülő fa nem kapta telibe fájós, vérző orrát — inkább csak rézsútosan nyeste meg —, viszont súlypontja a szájba csapódott. Mint ahogy szétfreccsen a sok vízcsepp a tócsából, ha kő csapódik bele, úgy repültek szanaszét a fogak (igaziak voltak), röppályájukon vissza-visszacsillant a napfény. Felbukott az öregasszony, de bámulatos módon kisvártatva ismét megpróbált felkelni. Teljesen ugyan nem sikerült neki, de annyira összeszedte magát, hogy a rét közepén álló évszázados tölgy alá vonszólódjon. Itt aztán, ereje elhagyván, hanyatt fekve pihegett.

Cipó akkoriban éppen a fa tetején tanyázott, és kedvenc gerendadobálós játékát űzte. Combvastagságú, hosszú gerendákat potytyantgatott le a fáról, és figyelte, hogyan szelik át a lombzatot, és a földbe csapódva végül merre dőlnek. Néhány gerenda vésszen közel csapódott be az öregasszonyhoz, de szerencsés módon nem estek rá, másfelé dőltek. A következő, a legnagyobb szálfá viszont súlyosabb végével pont a gyomrára esett. A becsapódás erejétől a test felső és alsó része U-alakban fellökődve nekivágódott a gerendának, amely pillanatnyi tétovázás után oldalra dőlt, maga alá gyűrve az öregasszony fejét.

Csend lett, csak a rét fölött spirálozó pacsirta éneke és a szellő füttyörészése hallatszott. Pár lépés távolságból már nem is látszott semmi a gerendából-anyókából; a bókoló kalászos füvek mindent eltakartak.

Talán nem történik ennyi kalamitás, ha nem olyan terepszínű az öregasszony.

Az építmény leírása

Dombtetőn áll szerény hajlékunk. Nyári éjszakákon előttünk, lenn csillognak Milánó fényei. Ha valaki nappal vág neki a domboldalnak, nem sok érdekeset lát. Száraz, szúrós növényzet, kisebb kőgörgöttegek, harsány kabócák — nagyjából ez minden. Az építmény egy különösen sűrű, tüskés bozót mögött rejtőzik. Félkörben előtte valamikor régen fűzfahusángokat szúrtunk a földbe, mára ezek szinte áthatolhatatlan fallá fejlődtek. Csak aki ismeri az alagút bejáratát (egy malomkövet kell elmozdítani), az tud innen bejutni. Kibukkanva, a belső udvaron megejtő kép fogad: körös-körül virágerdő, kétoldalt szökőkutak ontják finom permetüket, és mintha gitár szólna valahonnan. Belépve az épületbe hosszú, félhomályos térbe jutunk, melynek felső határát csak sejteni lehet a magasba törő ablakokon beragyogó földöntúli, kékes fényben. Nyílik még itt-ott néhány kisebb terem oldalt, melyekben halmokban hever a sok kincs és fegyver. Előttünk egy csigalépcső sokat ígérően tekereg a magasba, de a torony, ahova vezet, régen leomlott, ma már csak denevértanya. A nagy helyiség végén nyílik a hátsó kapu, egy súlyos, vasalt tölgyfaajtó. Kilépve szembe csap a sós szél, s lábunk előtt egyenesen szakad le a gránitfal a Csendes-óceánba. Figyelmesen körültekintve keskeny, sziklába vájt lépcsőt találunk, ezen leereszkedhetünk a fal oldalában nyíló barlangba. Tágas, száraz hely, alja homok. Az összes berendezés egy összeeszkábált faágy az egyik félre-eső sarokban — állítólag egy francia hajótörött csontjai porladnak alatta, de sose volt bátorságunk megnézni. Hátral kétfelé ágazó járat indul befelé: a lejtős ág meleg vizű tavacskához vezet, a másikon visszakapaszkodhatunk a fenti épülethez. Felérve rájövünk, hogy tulajdonképpen sokkal magasabban vagyunk, mint gondolnánk. Itt már közel az erdőhatár, házunkat őshonos lúcfenyők árnyékolják be, mögöttünk sustorgó hegyi patak szökell a köveken. A közeli sziklacsoporthoz gyakran választják a medvék téli nyugvóhelyül. Korai tavaszi napokon a hóban visszafelé nyomozva többször megtaláltuk vackukat. Hóolvadás után hamar beköszönt a jó idő. Nyáron többnyire kinn csatangolunk, csak a hidegre forduló őszi napokon húzódunk be rönkfákból összerótt hajlékunkba, onnan hallgatjuk a viharok tombolását. A telet átalusszuk, aztán a száraz évszak kezdetére megelevenedünk. Könnyű ilyenkor az élet, csak a ragadozókra kell ügyelni. Tanyánkat úgy építettük, hogy biztonságban le-

gyünk. Ha jobban megnézzük, építménynek se nagyon lehet nevezni, tulajdonképpen nem egy faházhoz, inkább egy ágakból összehajlított, levelekkel beszőtt fészekhez hasonlít. A kilátás remek, a lapos tájon messzire ellátunk, a ligetes puszta tele antiloppal, még víz is van a közelben. Időnk van bőven, és ez a lényeg.

A tengerjáró szív

Eltűnt Márta szíve. Meglazult a foglalata, kiesett és elgurult valahova. Tűvé tettük érte a környéket Cipóval, még a lombos fákat is tűlevelűknek néztük, mégsem tudtuk tetten érni a kámforossá vált szervet. Beleeshetett a szakadékba, ott lapulhat a lapullevelek között, de az is lehet, hogy egy hűvös hasadéokban páfrányok és mohos kövek társaságában feledkezik meg magáról örökre. Ennél is inkább, a patakba is pottyanhatott, a víz elragadhatta, s mint egy fordított lazac, csobogóról-csobogóra vándorolhatott lefelé. Ilyet még errefelé nem láttak: a domolykóknak túl nagy volt, megcsipkedni se tudták, a vidra gyanúsnak találta, és nem vett tudomást róla. Lejjebb egy halorzó kifogta, de nem volt az ő mérete, így visszakeresztette. Ahol folyóvá szélesedett a víz, pucér gyerekek dagonyáztak az iszapban; megpróbálta elkerülni őket, de meglátták, sásbuzogánnyal kipiszkálták. Homokvárat építettek neki, a belső udvarba zárták, még zászlót is tűztek a toronyra. Mikor tele lett a szájuk homokkal, bőgve hazamentek, a szív pedig az esti árvízzel folytathatta útját. Egyhangú rizsföldeken és szűrös sulyommezőkön haladt át, s csordultig megtelt volna száanalommal önmaga iránt, ha nem lett volna már eddig is tele mindenféle vegyes érzelmekkel. Könnyített hát magán, veszített szívélyességéből, s ahogy fajsúlya csökkent, mindjárt magasabbról kezdte volna látni a világot, ha lett volna szeme. Pedig lett volna mit nézni! Így csak a hangokból tájékozódhatott volna, ha lett volna füle. Talán jobb is így. Örvényes szorossá szűkült a víz, a fortyogó habok elragadtatták, repítették a káprázatok között, egyenest a veszélybe sodorva. Éles szikladarab meredezett az áramlat közepén, kettéhasítva a vakmerő kalandorokat. Sorsát itt épphogy csak elkerülte a szív — a jótékony alsó áramlat segítségével. Csillapodtak ezután a körülmények, és a széles Okawango-deltában végül elérte a sivatag tengert. Elcsodálkozott a nemes szerv, mennyi sós víz és bánat van a világon, és nekibúsult, egyenest egy Jónás-cápának. Az irtalmatlan állat el akarta nyelni, de meglátva, hogy a szakadatlan hullámlázástól milyen szívbeteg, megesett halszíve rajta, és gyengéden a part felé terelte, ahol a teliholdas dagály törött kagylók és sünök társaságában a fövényre vetette. Ideje is volt. A tengerjáró szív már legalább hét kalandot vészelt át, elege lett belőlük, szeretett volna révbe jutni, családot alapítani. Talán el is jött volna az alkalom számára, de reggel arra sétált Zubin Mehta (akinek a bátyja adószedő volt Úszkübben), vöröshagymának nézte, és zsíros kenyérrel megette.

Ami fontos

Semmi se volt olyan fontos Cipó számára, mint a kirándulás. Kószálni szabadon, térkép nélkül, mindegy, hogy jó vagy rossz időben, hegyen-völgyön vagy sivatagban, télen vagy nyáron, csak menni, mászni, mozogni új és új célok felé. A lényeg, hogy változzon az idő, az mindig beindította kiránduláshormonjait. Patakokon gázolt át, megtapogatta a fák kérgét, megnézte, mi lapul a rohadó avar alatt, mi fészkel a sziklalyukakban — úgy beleélte magát a tájba, hogy sokszor már alig tudta megkülönböztetni magát a háttértől. Egyszer aztán rossz helyre tévedt, sziklaomlást indított meg, és a kövek félig betemették. Napokig hevert foglyul ejtve, szinte magatehetetlenül, az olvadó hólé erecskéit nyalogatta, meg zuzmókat szopogatott, hogy életben maradjon. Segítség nem jött, így végül kénytelen volt elrágni a lábait, hogy megszabaduljon. Csúszva-mászva aztán lejutott az első pásztorkunyhóig.

Visszavonultan élt ezután Cipó. Egy kisváros ódon utcájában, emeleti szobájában tengette napjait. Leginkább az ablaknál üldögélt tolószékében — gyakorlatilag az egész nyarat ott töltötte. Míg ő a szoba hűvösében, árnyékban maradt, jól láthatott mindent, ami az utcán történik. Jött például egy óvodáscsapat, párosával, csupa értelmetlenségeket beszélve, vagy fáradt turisták tévedtek az utcácskába, a házszámokat böngészve, esetleg egy pap érkezett nagy sietve, s tűnt el egy kapuban. Minden reggel egy szikár öregember vágott át a keresztutcán, kezében tejeskannával, de visszafelé jönni sose látta: Az ablak körül vadszőlő futott a falra, hónapról-hónapra jobban beszőve a házat, egyszer meg is kellett nyirbálni az ablak széleinél. Ha a párkányra süttött a nap, zengőlegyek telepedtek meg rajta, és egyszer egy elszabadult papagáj is leszállt pár pillanatra. Mindig nyújtott valami újat, ugyanakkor valami biztosat, megszokottat is a látvány az ablakból, ki is töltötte ez a nézelődés Cipó életét teljesen, mígnem nyár vége felé kihullottak a szemei a vitaminhiánytól.

Nem volt értelme így többet az ablakhoz ülni, és Cipó ekkor elgondolkodott, hogy végül is, mi is az, ami fontos. Hol a lényeg, mi az, ami éltet, és egyéb, igazán izgalmas kérdések kezdtek foglalkoztatni, és élvezettel szalasztotta egyik kristálytisztá gondolatot a másik után agypályáin, átélve a bizsergető felismerések örömét. Gondolatainak élt ezután Cipó; megszabadulva a külvilág kötöttsé-

geitől, szabadon szárnyalt képzeletének óceánja fölött, egészen addig, amíg a piszkosabb gondolatok el nem szennyezték a finomabb neuroncsatornákat, eltömítve az éltető, friss áramok útját. Maradt végül az a pár nagyobb, alantas gondolatokhoz való idegpálya, ami a puszta vegetáláshoz is elég.

Hogy ez a kapu is bezárult, Cipó rendelt egy jó kávé, és ahogy a kellemesen illatozó italt kavargatta, kortyolgatta, úgy találta, hogy talán nem is fontos, hogy mi a fontos.

Tisztálkodás

Egy ideje már esedékes volt a dolog. Valami kellemetlenül feszült a jobb felső hármás és négyes között. Márta cernát tekert a két mutatóujjára, benyúlt a szájába, a cernát behúzta az említett két fog közé, és ide-oda huzigáló mozdulattal ügyesen kipattintotta a kellemetlenkedő micsodát, mely rövid repülés után megállapodott a tükrön. Egy darabka rostos hús volt, a tegnap esti pulykából; hiába, rágós már az ilyen koros szárnyas. Folytatta a műveletet, és szépen eltávolította a köménymagot, a sajtlepedéket, meg a definiálatlan egyebeket. A még ehetőnek tűnő darabokat újra bekapta, óvatosan — nehogy újra beragadjanak — megrágta, és lenyelte. Némelyik ízmorzsa kellemes emlékeket ébresztett, egy romantikus este képe is felmerült. A takarítás közben feltűnt, hogy szája sarkából egy madzag lóg ki. Néhány erőteljesebb rántás kellett hozzá, hogy kiszabaduljon, s íme, kiderült, hogy a torkában egy húszcentis hurkabélben folytatódott! Most már értette, miért akadozott mostanában a lélegzete.

Márta figyelme most füle felé fordult. Vattát csavart egy gyufaszálra, és belekotort fülkagylójába. A szokásos masszán túl előkerült kb. fél font homok — a nyári, tengerparti nyaralás emléke. Volt még itt sirályvijjogás, kaszaköszörülés, kerécsikorgás, és egy kis éretlen vihogás.

Most az orr következett, a bevált gyufás-vattás módszerrel. Szerencsére száraz idők jártak, ez megkönnyítette a vizsgálódást. Csakhamar valami keményre bukkant, hát uramfia, mi került elő? Egy lego-darab, amit gyerekkora óta keresett, mert nem tudta befejezni a benzinkutat!

Ha már így belejött, folytatta a kutakodást. Talált is a nyakán egy hasas kullancsot, a hóna alatt meg egy lázmérőt.

Vizsgálódó tekintete most lejjebb siklott, és megállapodott köldökén, ezen a zsákutcás víznyelőn. Gyanús hely volt ez mindig, a fölülről érkező forgalom itt vegyül egyetlen vegyes tömegbe. Ezúttal semmi érdemleges fogás nem akadt, jobbra élettelen dolgok kerültek elő. A húsvéti sütemény morzsái, egy kis megavasodott darált dió, egy elveszettnek hitt hajcsat, meg egy szárazelem.

Továbbhaladva ugorjunk most egyet.

Lábujjainak rejtelmes közei régóta ismert lelőhelyei voltak az eldöglött bogaraknak. Szépen kipiszkálta őket az avarmorzsák kö-

zül, nagyító alatt megvizsgálta, majd amiből már volt neki, kidobta a szemétbe, az új fajokat pedig kis kartonlapra ragasztotta, és betette a gyűjteményébe.

A művelet betetőzéséül beállt a zuhany alá, és jó alaposan lesikálta magát. Talán ezt mégsem kellett volna. Amikor hazajöttünk, egy idegenre, egy színtelen, szagtalan, meghatározhatatlan tapintású alakra találtunk. Nem hallottuk a sirályvijjogást, nem éreztük az őszi avarszagot, nem találtuk a lázmérőt.

Bizony, beletelt egy jódarab időbe, míg Márta újra materializálódott, és helyreállt a régi rend.

Sajtmeggy

(Ez még azelőtt történt, hogy meghaltam.)

Úgy augusztusban, mikor érett a sajtmeggy, Cipó így szólt hozzám: — Gyere, érik a sajtmeggy!

Felkerekedtünk, és kart karba öltve elsétáltunk egy fellelhető sajtmeggyhez. Hát bizony nem sokat hagytak a fán a madarak, és Márta is leszüretelte és befőzte már a magunkét. Sebaj, a fa alatt bőven találtunk túléretten lehullott szemeket. Félresöpörtük a részegségükben elhullott muslicák halmait, s — nem törődve az intő jellel — nekihasaltunk a csemegézésnek. Pompásan fanyarédes volt a sajtmeggy, kezdett már erjedni, de ez egyáltalán nem zavart bennünket, alaposan belakmározunk. Be is csíptünk rendesen, de ez sem számított, hiszen ez egy alkalmas nap volt hozzá. Ma sikerült a munkánk, meg nem is, történt valami váratlan, meg nem is, örültünk is, meg bánkódtunk is, ma fáj a fejünk, meg nem is, ma rájöttünk valamire, meg nem is, ma állhatatosak voltunk, meg visszaesők is, ma vártuk a holnapot, meg nem is, röviden: ez egy alkalmas nap volt. Mire besötétedett, azon kaptam magunkat, hogy fekszünk hanyatt a tücsökzenés fűben, és bamba vigyorral nézzük az orrunk hegyén billegő csillagos égboltot. Amikor épp semmi nem történt, Cipó felemelte a karját, rámutatott egy csillagképre, és azt mondta:

— Göncölszekér!

Olyan mulatságosan nagyképű és fontoskodó volt az a taliga, hogy muszáj volt jót derülnünk rajta. Én is felmutattam egy nem túl intelligens csillagcsoportra:

— Sas!

Na, ezen megint jót kellett nevetnünk. Folytatni akartuk a mutogatóst, de akárhogy törtük a fejünket, nem jutott eszünkbe a többi csillag neve. Töprengtünk egy darabig, aztán Cipó megint felmutatott egy halovány és sejtelmes égitestre:

— Márta!

Hahaha — hát ez jó! Elkacarásztunk ezen egy darabot, de én már közben a válaszon jártattam az eszemet. Rámutattam egy gyanús csillagra (ma már tudom, hogy az Algol volt az):

— Cipó!

Kicsattant megint belőlünk a nevetés, és most már olyan mulatságosnak tűnt minden, hogy kellett is vennem néhány mély levegőt,

hogy visszanyerjem a kompozíciómat. Most Cipó következett, nyugalmat erőltetett magára, összeráncolta a homlokát, gondterhelten felmutatott egy búsképű konstellációra:

— Én!

Bruhahaha — majd szétszakadtunk a nevetéstől, fejünkbe szállt a vidámság, alig bírtunk magunkkal. Nagy nehezen azért lecsillapodtak a fel-feltörő rohamok, és én közben kigondoltam valamit. Egy csöndszünetben mutatóujjammal balról jobbra végigszántottam az augusztusi égboltot, és azt mondtam:

— Üstökös!

Jihihi-juhuhu — már csak vinnyogni tudtunk, henteregtünk a fűben, könnyeink potyogtak, csapkodtuk a térdünket — aztán hirtelen mindketten elkomolyodtunk. Látszott, hogy Cipó valami nagyon jót talált ki. Benne volt a levegőben, hogy fenomenális esemény van készülőben, a tücskök is elhallgattak körülöttünk, s a csillagok még közelebb óvakodtak, nehogy elszalasszanak valamit. Cipó ekkor felnyújtotta karját, nagy körívet írt le, belefoglalva az egész égboltot, és így szólt:

— Sajtmeggy!

Mindent elsöprő erővel tört ki a világból a nevetés. Minden felrobanni látszott, a fűszálak jobbra-balra dűledeztek, a tücskök felnyerítettek, a csillagok össze-vissza rázkódtak (néhányik le is esett), —

és az erdő mélyén a vadászni induló fülesbagoly azt kérdezte a párjától:

— Mi az, mi történt?

Szeged

Pósfai György



ifj. Borbély Béla: Gyűjtemény I.

Ha kérdezed, milyen

Úgy próbáltam visszagondolni az elmúlt pár évre, és hát még tovább, távolabb is, hogy az már megtörtént, megvolt és oké, azonban mindez igen ritkán esett meg velem, mert hiába új helyzetek, arcok, utcák és házak is tán, az a valami, amit múltnak nevezünk jobb híján, és hát ügyetlenül is, mégsem avasodott meg, száradt össze valami egészen könnyű tárggyá, amit megfúj az ember és már majdnem nincs is, nem, nem sikerült ez nekem, illetve, mint már mondtam, csak elvétve, és már unni kezdtem ezt az egészet, hogy rabja vagyok valaminek, amit ki kellene lúgozni végleg, de nem is így tán, csak azt, ami zavar, úgy szétrobbantani, darabjaira szedni, de hát mi is az pontosan, honnan tudjam a határait, a véget, a végeket, ahol már elhal, vagyis olyan krémszín lesz, semmilyen hatással. Ki akartam szedni a kapcsolókat, a szögeket és dobni ócskavasba, semlegesíteni, klórozni volt kedvem, fertőtleníteni, kész stratégiákat, haditerveket dolgoztam ki, késő este keltem, fekete álarcot helyeztem az arcomra, kékre festettem a körmeimet, a hajamat vörösre varázsoltam, igen, most, most elkapom, megkapom, megfojtom, megölöm, hagyjon békén, végképp szűnjön meg én Istenem. Máskor délelőtt behúztam a függönyt, nehéz, bordó brokát, bereteszeltem az ajtót, vattával, posztóval tömtem be a fal repedéseit, elemlámpámmal végigpásztáztam a lakást, megvagy, megleszel, sugdos-tam, ma, most, nincs könyörület, és éreztem is valami erős nyakat a kezeim között majd kétségbeesett lihegést az arcomon, még a nyál elcsöppenését is tudtam, nem voltam sohase erős, mégis a győztes büszkesége lüktetett bennem, még rúgtam is egy nagyot ezen a múlton, olyan kéjesen, jólesően tettem, kuss, mondtam, hagyjál, és kinyitottam az összes ablakot, enyém ez a nap, és süttött is be tényleg, akárha csak nekem csinálná, értem, sárga volt, majd

vörösbe csavarodott, láttam a kocka kék eget, az üdítő színt, és a kezem a combomhoz közeledett majd még följebb, finoman, óvatosan, olyan jó volt hősnek lenni, érezni a babérok apró, habkönnyű súlyát, lebegni pezsgő, tiszta vízben. Bensőm tündérré változott, és én csak mosolyogtam csodaszép mosolyán, rá kellett néznem állandóan, aranyalmát lopjunk kedvesem, ajánlottam neki, csillogó gyümölcsöt, varázskertben, nagy, zizegő páfrányok között lépdeltünk, bársonyos fű ringott odább, százszínű virág nyílt a kezünknel, és akkor érzem a forróságot, a csodaszert, ujjaim között.

De elillan a nap, és az a varázskert sem az igazi, mert ott vannak a rablók, akik egyenként pattintják szét a barna páncélú cserebogarakat, hogy nagy, öblös üvegekbe dunsztolják el őket, és a Vass fiúk is beugrottak a képbe, ahogyan könnyedén szöknek fel a bérkocsira a város főterén, hogy utána azért magukkal vigyék örökre a kert nehéz, émelyítő szagát, és hát a városét is persze, de még nem akartam nem egészen hős és győztes lenni, ezért továbbra is a combom körül matattam, már-már kétségbeesetten próbáltam továbbvinni a gyönyört, de lassan besötétedett, még egy pillanatra ugyan láthattam a tündérlány mosolyát, érezhettem a csobogó víz mennyei hűsét, hogy utána elveszzen mindez, és maradjak a kihűlt, hetedik kerületi szobámban, ziláltan, nedvesen, elvérezve. Újból teljesen vesztesen.

Hányszor, de hányszor került sor a birkózásra, tusára az utóbbi hónapokban, években. Volt, hogy napokig élveztem az ügyesebbnek kijáró diadalt és szerettem a Ligetet, mint soha még, faltam a jobbnál jobb filmeket és nyugodtan, tisztán néztem kedvesen szemébe. Szélcsend honolt bennem, akárha oázisba érkeztem volna, nem sürgetett homokszemek tánca, kiáltás, idő, de hirtelen, minden átmenet nélkül, összetöppedt a testem, arcomra kiültek a foltok, mint tiszta éjjel a csillagok, és már nem volt remény, gögös, mindentudó mosoly.

Sokáig úgy jöttem be az utcámba, főleg a nagy változás után, habár ha jobban belegondolok, lehet, hogy mindig is így tettem volna, hogy félek és fáj, még az ablakomra se néztem, csak úgy szemlesütve ugrottam be a kapun, és utána föl az emeletre, gyorsan, szinte láthatatlanul. És akkor a négy fal között ment, folyt minden tovább. Nyitottam fridzsidert, bort, sört helyeztem az asztalra, behúztam a függönyt, majd kiválasztottam egy pontot, egy részletet, ahova bámulni jó, és láttam sok-sok kockát, apró képeket, futott velem már megint az a valami, cikáztam ide-oda, össze-

vissza, beesett arcomat láttam egy másik asztal fölött, alig fényben egy másik országban, hogy hallgatom a híreket, és a város, amelyben éltem akkor, szintén alig látszik, mélybe, sötétbe került, akárha örök mocsárba süllyedt volna egészen reménytelenül. És félni kezdtem akkor, mert nem tudtam, mi is az biztosan, hogy visznek el éjjel, és csöngetnek, dörömbölnek az ajtón, ha egyenruhásokat láttam, a fal mellé húzódtam, közben egy volt szeretőm városa dőlt össze pár óra alatt. Nem tudtam, miért e bujkálás, és mit is kéne tenni, az iskolában, ahol dolgoztam, a falakra új képek, feliratok kerültek, a diákok másként szóltak hozzám, kollégáim szeméből nem néztem ki semmit, és futottam haza, hogy halljam a híreket, melyek csak még bizonytalanabbá tettek, és mondtam neked, neked, akivel már kilenc éve éltem, mi is lesz, igen, de te nem nagyon foglalkoztál vele, és maradt a szoba, a gürc, Szirmai világa. De nem sokáig. Mert lazítani kellett, repülni nagyon, mint soha még. Feledni azt is, ami majd csak ezután jön. Mert illúzióink már nem nagyon voltak, tettük a biztosat néha, de mégse hihettünk benne, és hirtelen olyan olcsó lett az ital, akár a víz, vagy a virág, és egymás után nőttek ki a jobbnál jobb helyek, akárha a felejtés technikáját szolgálták volna, az öntemetkezés gesztusát. És csak tanítani kellett, ami hát mégse volt könnyű ebben a megbolydult világban, hol kréta nem volt, hol áram, nem beszélve az okos, finom, rafinált gondolatról, de utána ott a délután, az este, irány a bolt, a polcokon sorakoznak az italok, válogathatsz kedvedre, finnyásan szemlézheted a készletet, egy-két üveg a szatyorba, és kezdődhet az igazi élet, először keveset, mértékkel, aprózva, majd mikor már jönnek a haverok, hogy ne mondjam, kedves sorstársaink, nagyobb erőbedobással, keményebben, elszántabban, hisz lesz, ami lesz, mi vagyunk, vagy mi még itt vagyunk, rohadékok.

És utána gyerünk a pinceklubokba, és mintha ezek is szimbolizáltak volna a süllyedés, az ereszkedés tényét, csak még egy korty a lemenetel előtt. Illatosan, szépen vonultunk le estéről estére, közben azért riadtan néztük, szemrevételeztük a járőrökcsik cirkálását, és ha nagyobb tömeg verődött össze valamelyik utcasarkon, diszkrétan kikerültük őket, ha valahova, valakihez mentünk, csak jelekben csöngettünk, de amúgy zajlott a világ, mint soha még. És amikor lezárták a határt, még jobban a mélybe, a bugyorba néztünk, ha elvittek valakit a kollégáink, ismerőseink közül, riadtan hallgattunk, és ha lehetett volna, háromra zárjuk lakásunk ajtaját.

Azért valami papír mindig akadt. Volt, hogy valaki ki tudott menni, csúszni. Rum, vodka, vinjak voltak a sláger. Meg a dobozos sör. És hosszú, hosszú gépfegyversorozatok, éjfél felé, sőt még előbb is, főleg a nemzeti ünnepek tájékán, megesett, hogy a padlóra vetettük magunkat a hámoszobás lakásban, mert féltünk, ennyire egyszerűen, illetve természetesen, a velünk szemben lakók duhajkodásától, attól, amit csak nemzeti öntudatnak neveznek.

Barátom vidéken tanított, naponta busszal tette meg az utat, egészen korán kelt, mindig dagadt az arca ilyenkor, úgy kb. tízig, mondta, a tapasztalat alapján, utána fokozatosan lelappad, megnyugszanak a vonások, estére már minden oké, mire a barátjával beszélgetni kezdenek, néha a r r ó l a politikáról is, és sértődések is voltak, meg szónoklatok. De azért ez a barát is lejárt az éjszakába, finom ujjai közt oly sűrűn csillant a pohár, és félő is, hisz más nem tehetett. És azok az őrült szószólok is rettegésből ontották a mérget, fölkavarodott minden, és kedvenc pincénkben, ahol már a dohszagozt észre se vettük, úgy belénk ette, verte magát, akár valami ráktekervény, behálózott bennünket, olyan pókhálószerű lehettünk belőről, én legalábbis ilyennek láttam, látom, ha újból rámtör a kétség, hogy vajon, létezik-e jelen, jelenem, ez az egész szoba, a hetedik kerület, a kocka ég a fejem fölött, ha kinézek az ablakon, tehát itt a pincében néha minden átmenet nélkül veszekedni kezdtek egymással az emberek, no nem minket szidtak, mi c s a k félrehúzódtunk egy kicsit, és ment minden tovább, újabb kör, röhögés, izgató lábak vagy tapintások, és hát olyan könnyen is ismerkedtek az emberek, gátlástalanul, mintha éreztük volna, gyorsan, nagyon gyorsan süllyed a hajó. És sziklák pedig nincsenek. Partok. Saxofon hangja kígyózott az asztalok között, egy roma csávó okozta ezt, estéről estére, hatalmas kalapban játszott, flitteres mellénye szinte kápráztatott, volt, hogy énekelt is, sajátos, rekedtes hangja kitöltötte a boltíves termet, táncolni is lehetett, kezét, lábat kellő helyre tenni, a sok ital után forrón ölelni, markolni, csókolni, de azért ügyelni kellett a nyelvre, a szóra, mert egy rejtett, átnemgondolt utalás, vagy váratlan hangsúly kisiklatta a pinceharmóniát, és akkor már jöhetett a pofon, az átok, mindaz, ami eddig elképzelhetetlen volt, azonban az is igaz, hogy nagyon hamar visszaállt minden. Mégis más volt ez már. És amikor a terepjáró egyenruhába bujtatott katonák is lejöttek, kezdett kockázatosná válni a népünnepély, azonban a veszély, a bizonytalanság mintha vonzotta volna az em-

bereket, mert sokszor még a lejáratí lépcsőkön is álltak. Egyszer így felhevülten ácsorogtunk odakinn, sok bor és zene után már-már virradatban egy másik baráttal, kinek szemei idegesen ugráltak, az arca pedig fakírarcra emlékeztetett, mintha sejtette volna, hogy később, jóval később az is lesz igen, akárha régi bűneit gyónná meg ekképpen, egy pincében, minő hasonlóság, ketrecbe záratta magát, vastag rácsok mögé, hogy negyven napon át alig szedje a levegőt, és jöttek az emberek, bámulták, nézték meztelen testét, ott voltam én is, akár a Vas Jancsi a foszladozó fedelű mesekönyvből, gondoltam, és már a sárkány levágott fejeit is láttam a címlapról, ahogy csöpögnek pirosan a nagy, cifra betűkre, gyerekkoromban félttem, befröcskölik, -maszatolják a fehér csipketerítőt, és akkor ki veri majd ki ezt a finom fonálból, teszi tisztává, nem evett, nem ivott, ott a választott hazában, és később is alig, amikor már följött, hogy mégis levegőhöz jusson, a nyolcadik kerületi bérház tövében, ahol a cigányok bandákba verődve szidják az életet, és akkor ott a bejárat előtt hirtelen elköszönt tőlünk, mi meg olyan tanácstalanul maradtunk, tébláboltunk egy ideig, jött egy fiú, a pincéből ismertük, menjünk el hozzá, úgylis háború van. Már majdnem kihunytak a csillagok, a templomtorony mögött hajnalpírt láttunk, a város szobrai mintha kékek lettek volna, azt mondtad, menjünk, és én örültem ennek, hogy te is akarod, és átöleltelek, és éreztem, olyan közel vagy hozzám, és olyan jó is ez, elfeledtem a jeleket, a görcsöt, a szavak és a tettek súlyát, rángatózó ajkad, skizofrén valómat, a remegést a szemedben, és azt hittem, ilyen nincs, vagy csak nagyon kevés, és követtük a fiút egymáshoz bújva fejünk fölött a galagonyafák ágaival, és csak arra gondoltam, mennyi mindent is tudunk egymásról, rejtegetett titkot, sóvárgást, akaratot. Azt hittem akkor, ismerem tested összes hajlatát, fanszöröd alig látható vonalát, vitrázsát, hogy tudom, mit olvasol, mit csinálsz holnap, min veszünk majd össze, összes rokonod történetét, Tóni haláltusáját a konyhában, az eltörött demizson miéértjét, első vérzésed csikját a lábadon. És azt is, ki tetszik neked, ha nyaralni megyünk, hova megyünk, melyik lesz a te ágyad, mit csinálnál, ha nem lenne férjed, milyen lenne akkor a szobád. Csípőd keskenyét, és hogy neked kék a minden. Azt hittem tehát akkor, tudok mindent, mit lehet, és te is így vagy ezzel, hisz annyiszor elmondtam, -kiabáltam, -sírtam, -játsoztam neked azt, hogy ki is vagyok tán, ilyen nincs, vagy csak nagyon kevés, és olyan jó volt akkor fogni a vállad, bémenni a házba, látni

az ablakból a kert vadon nőtt virágait, a törpe fákat, azt a felemás fényt. Bent félhomály, mállós, halk zene, fehér rum, úgy akartam, maradna így minden, így á t m e n e t b e n , köztesen, olyan mesesziget volt ez, távol zajtól, háborútól, mindattól, amivel majd szembe kell nézni, akárha lebegtünk volna egy olyan világban, ahol mindent szabad. De persze, hogy jött a nap, a zene elhallgatott, harsogó hangokat hozott a szél, és valahogy zavartan kutattunk ruháink után.

És indultunk a már harsogó időben, és akkor szoltam hozzád, de már éreztem, mégsem tudok mindent, sőt semmit sem úgy, ahogy kellene, és kétségek, kételyek kezdtek nőni bennem, és arra gondoltam, hányszor, de hányszor megesett ez velem, de mindig tuszkoltam le őket, hessegettem el, és hiába fogtam meg a kezéd, idegen lettél egy pillanat alatt. És akkor mélyebbre, messzebbre kellett fúrnom magam, hogy lássam, mikor kezdődött, kezdődhetett mindez, mikor vettem észre, hogy kibicsaklik az egész, illetve mikortól tűnt háborítatlannak az élet. Nehéz is volt meg könnyű, szelektív voltam, láttam magam nyolc, kilenc évesen, legyűrt térdharisnyában, spriccelt rövidnadrágban, állva a bejáratnál, nedves, maszatos arccal, hogy én m á s t akarok, és utána pár évvel később, hosszú, festett szőke hajjal, egy világban, ami csak az enyém. És talán most is, illetve akkor, a legyőzhetetlen, két vállra nem fethető múltban elképzeltem valamit, amit annyira akartam, és ami hát mégsem volt teljesen az, de hát így kényelmesebb, persze. Mert szerettem tudni, csak te vagy nekem, mindazzal, ami hozzád tartozik, a megtörtént reggelekkel, az Erdő utcai házzal, első önkielégítéssel, mások ölelésével, simogatásával, lelkeddel teljesen, és hittem, balgán, persze, én is így vagyok neked, és mondtam, mondtam mindent, őszintén, csillogó szemmel. És olyan jó is volt egy ideig, de utána jött a repedés, mely lassan szakadékká változott, és átkozódtam, őrjöngtem, szitkozódtam, mert láttam, hazug az egész. De gyorsan elfeledtem ezt, kétségbeesve igyekeztem, minél előbb Istenem. Mint kapcsolatunk legelején, amikor ki kellett mennem a szobából a szakállas férfi miatt és te nem is magyaráztál semmit, vagy amikor a rendőr verte az ajtót, és én csak a vodkát ittam, behunyt, szinte eltűnt szemmel, vagy amikor az érett asszony lába közé nyúltam, és tudtam, hogy nem így kellene. De jöttek a jó hullámai, és nem vontam le semmit, minek következtessenek, ragozam a múltat, és most íme, mást sem teszek, de most már késő, ahogy mondani szokás. Mert már nem megyünk, mehetünk a har-

sogó reggelben, napban, attól függetlenül, hogy egy városban lakunk, mert nincs hova mennünk, úgy közösen, persze. De akkor ott, a rikító napban, a kételyek nyüzsgésében, akár a pondrók, még volt erre lehetőség, és pár nap, vagy csak egy délután, és újra kezdődött, kezdődhetett a tiszta kép. Képzeltém én.

Az iskolából tömegesen irakoztak ki a diákok, kollégák hagytak itt mindent egy nap alatt, új arcok, tónusok tűntek fel a tanáriban, és az embereket már fényes nappal is lelőtték az utcán, olvastam, alig pár tíz kilométerre tőlünk. A pincelebujok már nem voltak népszerűek, nem is nagyon jártunk ki, csak ha nagyom kellett, pénz nem volt, szegénység honolt mindenhol. A haver, akivel akkor ott a hajnalban beszélgettünk, hirtelen eltűnt, meséket, történeteket hallottunk később róla, de már senkinek se hittünk. Titkolózni kezdtek az emberek. Mindenkinek volt valami ügye, papírok, engedély, kitelepülés, vagyon és pénzmentés, majd már csak bőrre ment a dolog, sejtelmes utazások, váratlan találkozások bizonyos, félreérthetetlen helyeken, cinkosság, civakodás, aggódás, félelem, a lakást, amelyben laktunk, eladták, vendégek voltunk otthon is, egyikünk felmondást kapott a munkahelyén, persze, más csomagolásban, jöttek a hírek és a sebesültek a harcterekről a tévét már senki se nézte, az ital ára fölment, majd el is tűntek az üvegek a polcokról, éjjel izzadtam ébredtem, azt álmodtam, újból érettségizem, az ágyban másra gondoltunk szerelmeskedés alatt, elég lesz-e az a pár millió hétfőig, vagy jó lenne még egy zár a külső ajtóra, elmaradtak a barátok, ismerősök, magunk lettünk, magunkra maradtunk. Mit tudtam én, mi játszódik benned, bennem, semmit se tudtam, mégis hittem, kapaszkodtam az évekbe, abba, ami számomra csak őszinteség. Hogy mindenek ellenére, és mindenek dacára, csak te vagy nekem. És már csináltuk mi is a mi ügyeinket, lótás-futás, loholás, és ott álltunk a határon, csapzottan, elszántan, de én azért hátra is néztem. Erre határozottan emlékszem. Mert mielőtt átléptük volna ezt a semmilyen vonalat, tettem egy sétát a városban, apró, pici utcákat kerestem fel, nagyapám megroggyant házát tapogattam, benéztem az udvarra, a kutyám hintaszékét akartam, mert én is laktam itt valaha, a tyűkktrec drótos ajtaját, amin halat süttöttünk a halvány tűz fölött, a padlás vaskeresztjét szerettem volna látni, de már akkor eltűnt minden, vagy majdnem minden. Hiába kémleltem a kistemplom felé, próbáltam felfedezni a nagy mocsarat, a varázsló titokzatos kertjét, már éreztem, tudtam, elveszett minden, mielőtt is ez tényleg megtörtént

volna. De nem beszéltem erről, mert nem voltam benne biztos, hogy vagy te ezzel, a Peliván csöndjével, a lila felhővel a tó fölött, a temetőkerttel és kedvenc törpe fánkkal. Csak azt láttam, másmilyen vagyok. Ha van teher, az másképp fogant meg bennem. Villamosom síneit föszedték örökre. Hiába álmodom újra és újra. Írom meg csöngetését, kerekeinek hátborzongató sikolyát. A házak, épületek történetét, melyek nap mint nap látták, körülfogták. Mert nincsen már.

Apró szobában laktunk a harmadikon. Lárma, ricsaj. De azért jó volt. Nagyon is az. Az ablakból látni a budai hegyeket. Másszuk őket egyre. Később, én már alig. Olyan természetesen.

Persze nem itt kezdődött. Semmi sem kezdődött itt. Talán a kaszánya mögött, amikor egészen kék volt a szád. Vagy a Villageben. Ahogy nézem a hátad. Ahogy ponttá zsugorodik.

A bakonyi kastélyban, amikor magamra húztalak, te már biztosan tudtad azt, amit én még nem. Mégis, ahogyan utána sétálunk az erdőben, esett az eső, súlyos felhők borították az eget, annyira jó volt. Szinte vadul. Istenem, mondtam is egyszer.

Kedvesem türelmes, széparcú asszony. Ha a színpadon játszik alig nézek rá. Olyan furcsa ott nekem. Ha van ideje, főz. És néha eltűnik hetekre.

Akkor bukkant fel, amikor már egészen másként éltem. Egyedül a Marekben, és ahogy már mondtam, rosszkedvvel jöttem be az utcába, néha el is mentem a ház mellett, azért se, nem, nem megyek föl. Amikor vártam a villamosmegállóban, nem ismertem meg. Pontosabban nem mindjárt. Idő kellett hozzá. Mint később kiderült, máshoz is. Ahhoz hogy megértsem, mit jelent az, amikor a csíkos szófán ül, és néz ki az ablakon. Csak a fél arcát látni ilyenkor. A függönyön meg az árnyék. Vagy ahogy megloccsolja a virágokat és Mikulás-ruhában kiszalad a körfolyosóra és nevetve, vidáman bekopog a mogorva szomszédokhoz.

És azt hittem, legyőztem mindent. Kint is, bent is egyaránt. De jöttek a napok. Anyámat, apámat láttam a távoli városban. Ahogy mozognak az üres lakásban. Háttérül pedig ott a szintén kongó város. Kedvesem nem érkezik. Józsinál bömböl a rádió. Már megint sör az asztalon. Húzom be a függönyt. Vattával tömöm az ajtó repedéseit. Harc lesz ma is barátom, mondom. De már legyinteni sincs kedvem. Ugyan minek?

Emigráns kesergő (szonett-kísértet)

Baka Istvánnak Új-Huligániába

Ha már nem ápol és nem is takar
mit a sártengeren-túl csak dagaszt,
ki megváltásként túlélni akar;
s most válasszon kötél helyett ravaszt?

És nem leli honját meg egyhamar
az igaként lábát húzó paraszt,
csiganyomát is rothadó avar
fedi s búzzal vegyíti a tavaszt.

Akárha vén koldus fillér lyukán,
önnön sorsán át lát az ittlevő
s kezemből szétgurul az adomány.

Legyek bár spicli vagy akár önző
egyként lebír össznépi nyavalyám
s kint nem enyhít **emigréns-kesergő**.

Szeged

Bordás Sándor

HALÁLFÜZÉR*

(ÍZ)

Ami teremtetett, elmúlik. Halál az élők büntetése.

Író és szakács. Vagy inkább: íróság s konyhamű. Észrevették már a derűs párhuzamot? Teremtés, kóstolás, a korábbi gyönyör. Miképp a kalauz valamennyiőnkénél többet vonatozhat, a bíró következmények nélkül ítélni, s a strici ingyenestek ura, úgy a séf s az író kedvére kóstolhatja művét. A vendég, az olvasó éheznek, vár, s jóllakottságunkért, élvezetünkért mi még fizetséget is kapunk, a mai sanyarú időkben közepes főztőkért is.

Akkor most kóstolok: halál. Életem főműve lesz, kétségkívül.

Étel és halál. A kezemben toll, mint konyhamesterében a kanál, ízlelgetem, milyen így félkészben, mit kell még hintenem bele, hogy a végére dús, zamatos, tartós legyen, melyet túlélőim bármikor elővehetnek a mélyből.

Halál. Amennyire tudom, az indoeurópai nyelvek röviden intézik el, Tod, death, mort, szmerty, ésatöbbi. Két, vagy több magánhangzót, morte, muerte, jellegzetes módon csak a déliek engednek meg maguknak. Komoly, kemény mássalhangzók, magas és mély magánhangzók vegyesen.

A mi 'halál'-unk valahogy más. Delejesebb, sötétebb. Lengén inog, mint valami súlyos, fekete köpeny. Elején az a 'ha' nem csu-

* A szövegek mottói a *Gilgames-eposz Tizedik táblájáról* valók. A magyar fordítás Komoróczy Géza és Rákos Sándor munkája.

pán a lélek fölszökkenésének hangutánzó szava, de kötőszó is, hideglelős óhaj, keleti alku, mélyitalos ellenkezés. Zsoltár és lapát, hegedű és motor, oltár és hallgatás. Az életben vendégszeretet övezi a halált, s a halálban megőrződik valami puha, penészes remény. Magánhangzóival kezdődik az ábécé, s az a két 'l' ringat, hullámszik, vagyis őslét, víz, kétségbeesés és biztonság együtt.

Azután meg: szemérem, bűntudat.

A köpeny alatt csupasz test, szakadozott alsóneműben.

Félek.

(MOCCANATLAN)

Még alighogy világra jöttek s már el is kell menniök innen.

A dolgok mai állása szerint az élő a halottal szemben túlnyomó előnyöket élvez. Így például lemehet a közértbe vásárolni, fölkeresheti a város túlfelén lakó ismerőseit, s kedvére balanszírozhatja nemi életét. A halott viszont meg se moccanhat. Nem mehet el a postára, nem baj, majd a felesége föladja a csekket, nem hajthat ki a reptérre szerettei elé, ott egye meg a fene, de még egy felesre sem ugorhat ki, hiába üzemel a temető mellett egy olcsó kocsmá. Nem fordulhat oldalra, ha belegebed is a hátontfekvésbe, nem hagyhat fel a buzgó imádkozással, s nem teheti maga mellé a kezét, melyet a szentfázék öltöztetőasszony kulcsolt egybe a hasán. Ott rohad egy halálon át, ahová letették. A barátai is elhagyják, mással, vagy magukban vedelnek. Hiába mutatja ki egy idő után a foga fehérjét, hogy ő is volt valaki, a kutya nem kíváncsi rá. Meghalt ugyan Imre és Pista is, kikkel annyit rótták annak idején a köveket, nem találkoztak gyakran, s néha nehezteltek is egymásra, most valahogy állandósult közöttük a távolság. Szerettei hozzá sem szólnak, pisszegnek, gusztustalan virágokkal hadonásznak, s óvatosan járkálnak fölötte, nehogy beszakadjon a föld, mert akkor mégis mondani kell valamit. Ott fekszik körülötte egy halom ismeretlen ember, nyugdíjasok, iskolások, hivatali alkalmazottak, kikhez a polgári jómodor megszabta eseti érintkezésen túl az égvilágon semmi nem fűzte, s a túlvilágon sem fűzi őt. Ott fekszenek mind, alattuk tűz, fölöttük ég, a múlt századból átrepült varjúcsoapat lengedez, s tébolyult torokhangon húznak el a Boeingekek.

(GALAMB)

*Nézd a karám apró gidáit, amint a fényben tántorognak:
szőrükről a születés hucskát az erős nap még föl se szívta
s te már tudod, mi végre nőnek Így van minden halálra szánva.*

A meghalás idejére, s módozatára szövögetett tervek többnyire dugába dőlnek. Vannak, akik fiatalon kívánnak elpusztulni szerelmi bánatukban, ők aggkort élnek meg kiegyensúlyozott házasságban valaki mással. Akik ágyban akarnak meghalni kevés fájdalommal, egy hivatalban kapnak rettentő szívrohamot, s kínjaik épp az orvos érkezéig tartják bennük a lelket. Akadnak olyanok is, akik karabéllyal a kezükben, férfimód szeretnének elesni valami csatában, ők bizony a kórházban végzik majd, a legkevésbé hősi körülmények között. Számosan családi körben kívánnák tölteni végnapjaikat, ők egy szál magukra maradnak; ezrek önkezüikkel akarnak véget vetni életüknek, de elügyetlenkedik; mások természetes halállal hunynának el, de megölik őket; ismét mások jó génekkal, hosszú életet remélnek, ám egy teljesen időszerűtlen pillanatban halálos balesetet szenvednek. Akiknek élet-, és haláltervei jó úton vannak a sikeres befejezés felé, azok is méltánytalannak és korainak érzik az utolsó felvonást, melyről titkon azt remélték, soha nem jön el, vagy legalábbis oly soká, hogy nem érdemes foglalkozni vele.

Általánosnak mondható tehát az idevonatkozó elképzelések kudarca, s mind között a legfőbb kárvallott a méltóság, melyet már előre körülírni is nagyon nehéz, hogy mi is az, méltósággal meghalni, csak negatív módon közelíthető meg, rá tudunk mutatni azokra a halálokra, melyekből hiányzott a méltóság, századunkban ez könnyebb feladat, mint egyéb időkben lett volna, unalomba hajt a bőség.

Láttam egyszer egy galambot a Zsigmond téren. Repült. Nem vagyok a galambok barátja. A szürkéjük taszít, a dohos, pondrós poruktól a hideg lel, a turbékolásukat a *Dallas*nál is kevésbé állhatom, guánójuk Európa betemetésével fenyeget, színésziesteteik fölháborítanak, a keresztény metafora, mely lelkemet galamb képében kívánja eltávolítani belőlem, félelemmel tölt el, halálillat csapja meg láttukon az orromat, nekem a levegő patkányai ők.

Kolumbárium, krematórium, belső szinonima-szótáramban e szavak szorosan egymás mellé zsúfolódtak, s mostmár senki istenfia szét nem választhatja őket.

Szóval láttam ezt a galambot. Nem tudom, hová repült. A földekről a háztetőre, vagy a cserepekről az aszfaltra, esetleg fészke volt valahol, és oda vitt valami szerves mocskot, nem tudom. Jött a hatos busz. Nem gyorsan, nem kikerülhetetlenül. Úgy hatvannal. Nekiment ennek a galambnak, vagy a galamb repült neki, nem is tudom pontosan, mert a tekintetem a találka előtti tizedmásodpercben ért a jelenethez, amikor ez a galamb nekivágódott a vezetőfülke széles üvegének. Tompa, gazdag hangja volt az ütközésnek. Az első pillanatban úgy látszott, a szélvédő mindössze eltérítette őt a kimódolt repülési iránytól, s nem történt egyéb, csak valami módosítás pályamódosítás. Tárt szárnyakkal, szép ívben leszállt a sávválasztó fehér csíkjára, komótosan, teljes mértékben uralva ősi mozgulatait. Behúzta a szárnyait, lassan balra, azután jobbra döntötte a fejét, majd puhán leejtette. Mire tovább indult a buszom — mert én a megállóban krákogó szemközti hatosból néztem végig a halálát, az egyetlen méltóságos halált, melyet valaha láttam —, már nem moccant, csak a pihéit borzolta a szél.

Pestre mentem, valami szemináriumra.

(NŐVÉREK)

*Mert a balál dübörgő isten, vérszomjas, mint a him-oroszlán
s alattomos, mint sima párduc — jaj az egyszer megszületettnek!*

— Végem van. Úgy ám! — emelte rám formalin-tekintetét. Fölkapta vékonyka kezeit, visszaejtette a paplanra, s már ismét maga elé nézett. Félttem, elbillen a feje, és kigurulnak a szemei. Szilvia nővér üdén lépett be az infúzióval, mintha életmentő vilmoskörtét hozna. Barna bőre volt, hosszú haja, fehér köpenye. Ruganyos teste puhán küszött a köpenye alatt, mint valami sötét, vigasztaló szólam egy passióban. Kisvártatva Margit nővér is megérkezett, ágytálat cserélt egy ugrándozó nénike alatt, ki fél percenként fölrikított, itt mindenki nagyon beteg, és nemsokára meg fog halni.

— Hallgasson Mari, mos'má' hallgasson el! — szólt át hozzá a szomszédja, egy rózsaszín hálóinges matróna, zsúfolt tokája remeggett, mint az abaléből kitett szalonna.

Szilvia nővér rákötötte dédit az infúzióra, s kisietett, mint aki késésben van egy Marcibányi téri randevúról. Margit nővér is ellibbent pincér sietséggel, már a régi pincérekével, rutinosan úsztatta maga előtt a csurig piszkított ágytálat. Alsóneműik rajzolata Isten szemét juttatta eszembe, amint sugárzik és mindent lát a századfordulós bibliákban.

Magunkra maradtunk. Dédi testét néztem, a lelke még bőven elfért benne, a paplan szépen kirajzolta a testét.

Itt kéne maradnom, igen, itt kéne maradnom végig, fogni a kezét, hogy ne haljon meg egyedül, hogy köszönhessek neki, kezi'csókolom nagymama, nem tudom, mikor találkozunk legközelebb. Ez nem jó így, valahogy nagyon nem jó, a modor és a kíváncsiság teljes hiányára utal, az emberek nem köszönnek el egymástól, pedig gyermekkorukban vadul integettek egymásnak, és átordítottak az út túloldaláról, és a testüket nem kímélve ölelkeztek. Nem maradhatok itt, ezt magyarázni sem kell, nem lehet. Dédit hazavinni sem lehet, a családtagok szeretik dédit, de félnek egy ilyen otthoni meghalástól, és különben sem lehet sehová vinni őt, már megfogni sem lehet, nincsen alkalmas hely a testén, ahol hozzá lehetne nyúl-
ni, és föl lehetne emelni, csak Margit nővér, és Szilvia nővér tudja megfogni és kicsikét igazgatni dédit, ők barna bőrűek, és a testük

nagyon közel van a világhoz, csak egy lenge köpeny választja el a világtól a testüket.

Nővérek. Mi öccsök és húgok, szülők és nagyszülők betegek vagyunk, meghalunk, ők mosdatnak, törölnek, etetnek, s meleg testtel sürgölődnek körülöttünk. Igen, a tudomány győzelme férfikézbe juttatta a vajúdnőket, de a férfiak ugyane tudomány nevében már nem kértek részt a test búcsúkinlódása körüli teendőkből.

— Maga őneki az unokája? — rikkantott felém a vénasszony. — Aranyos beteg a nagymamája, alszik mindig, nemsokára meg fog halni.

Olyan hangsúllyal mondta ezt, dédi már elaludt, mint mikor valaki a szomszédját nyugtatgatja, ez a számla, amit kapott, egészen bizonyosan rossz, valami géphiba történt, és a gázművek nemsokára reklamáció nélkül ki fog küldeni egy másik, helyes számlát.

Nővérek. Fiatalok, barnák. Tizenkétórának, albérleteznek, huszonnégyórának, zuhanyoznak, átöltöznek, üdén telefonálnak, s éjjelente útnak engedik nedveiket.

Nő és vér.

Szerettem volna dédit otthagyni, Szilviához és Margithoz menni, leszedni róluk a fehér köpenyüket, mit ízelnék itt az infúzióval meg az ágytállal, velem foglalkozzanak, engedjenek a közelükbe, szűrjanak vénán, mit bánom én, mint annakidején a miniköpenyes Ágnes, a combja közé szorította a karom, úgy vett vért, engedjenek magukhoz, haljon meg mindenki, vagy vigyék őket máshová, öreg nővérek közé, Margitra és Szilviára szükségem van, szükségem van rájuk.

Dédi vadul vette a levegőt, mintha mindig épp utolsó erőfeszítéssel. Ránéztem még, megsimítottam ujjaim külső felével a vállát, és eloldalogtam. Némán vonultam, mint valami múzeumban, a kórtermek szélesre tárt, két szárnyas ajtaikkal szinte hívtak, tekintsem meg az embert. A folyosó végén állt a nővérszoba, nyitott ajtóval az is, Szilvia nővér rámpillantott a telefonálásból, viszontlátásra, mondta.

Másnap nem mehettem, harmadnap bevitettem a fiaimat, hogy elköszönjenek déditől, gondoltam, ez jó lesz így, bár a feleségem azt mondta, nem lesz jó, mert amit látnak, az rossz hatással lesz rájuk, és félni fognak éjjel. Beléptünk a kapun, mondtam, ez egy kórház, a kórnak a háza, ahol betegek vannak, dédi annyira beteg, valószínűleg már nem fog meggyógyulni, de örülni fog, hogy lát beneteket, mondtam, ti vagytok a dédi dédunokái, és sok gyereknek

nagymamája sincsen, ezért köszönjetelek a dédinek, különben ti is kórházban születtetek, miért?, betegek voltunk?, nem, nem, hát a mama volt beteg?, nem, dehogy, csak így szokás újabban, steril körülmények között kell születni, ez így biztonságos, hogy minél több ember élve maradhasson, ezt már a folyosón mondtam, kértem őket, ne nézzenek be a kórtermekbe, nem illik nézni ágyban fekvő embereket, ha nem a mi rokonaink, a nővéreknek is köszönjetelek, mondtam még.

— Alszik, mindig csak alszik, — rikoltott a nénike, mikor meglátott bennünket, — már nem húzza sokáig.

Dédi aludt. Nem vette, úgy tépte magának a levegőt a terem sötét teréből, mintha kampóval rángatták volna az arcát. Maradjatok itt, állítottam a fiúkat az ágya végébe, most szót fogadtak rögtön. Közelebb léptem.

— Kezi'csókolom, nagymama. Itt vannak a gyerekek, tessék nézni.

— Köszönjetelek! — fordultam hátra.

— Csókolom, dédi. — mondták a fiúk. Fehér arccal álltak. Föléhajoltam.

— Én vagyok az nagymama. Tessék fölébredni. Hoztam a fiúkat is.

Hangosan mondtam mindezt, az ember öntudatlanul is a hangját veti be a messzeség áthidalására, s egyre megy, rossz telefonvonnallal, társadalmi távolsággal, vagy egy másik világ hallatlan némaságával kell megküzdenie. Csend volt a kórteremben, a vénasszony se káromgott, csak dédi hörgött félrenyaklott fejjel. Majd'hogy ordítottam tehetetlen dühömben, bezzeg én harmadik-negyedik szólásra már válaszoltam annakidején, mindjárt abbahagyom a játszást, és megyek ebédelni.

— Dédi! Tessék felébredni, tessék felébredni!

Csüggedten fordultam a fiúk felé, s intettem, menjünk, köszönjenek és menjünk, dédi alszik, és nem tudom felébreszteni. Akkor azonban valahogy fölhangosodott a hörgése, mintha mozdult volna a karja, s úgy láttam, a szemét is ki akarja nyitni. Föléhajoltam ismét, hangos sűgással nógattam, itt vagyok, a fiúk is itt vannak, ébredjen föl, és akkor beszélgetünk, köszönni fognak neki, és ő látni fogja, milyen szépek. Remegett a keze, ujjai meg-megrezzentek, a szeme fehérje is megvillant olykor, éreztem rettentő erőfeszítését, jelez még valahonnan a messzeségből, tud rólunk, hogy itt vagyunk kö-

rülötte, és ő is köszönni akar nekünk, magamat láttam hirtelen az erőfeszítésében, a halálfélelmes álmomat, föl akarok ébredni, fölül-
ni az ágyban, és megszólalni, mondani valamit, kinyitni a szememet, de csak szűkölök hangtalan, és rettegek, és elveszítem minden reményemet, hogy valaha is fölébredhetek, kocsonyásan feszítem a szememet, nem tudok átvergődni valami viaszszín, foghatatlan falon, egyre végsőbb bizonyossággal rettegek, és megszűnök a feketeségben.

Megvártam, míg elcsendesedik, köszönjetelek, mondtam a fiúknak, csókolom, dédi, mondták, megsimogattam az arcát az ujjaim külső felével, kézenfogtam őket és elindultam velük. A folyosó végéről még visszanéztem. Szilvia nővér, kezében egy orvosságosztó tálkával épp kifordult a szemközi kórteremből, s a következő felé távolodott. Várjatok, mondtam a fiúknak. Tartottam a csapóajtót, s néztem Isten hullámmzó, féktelen szemét.

(NYUGALOM)

*Építész kő- meg téglabázat? Veszél magadnak feleséget?
Megosztazol testvéreiddel? Kötésteket cserépre vésed?
Mire mindez?*

Az élet véges, a halál örök. Maradjunk ennyiben.

Örök, örök nyugalom.

Én nyugtalan vagyok. Úgy értem, előre is, még itt, az életben, s éppen a nyugalmam miatt. A hatalom izgat, a túlélők elsöprő hatalma a halottak felett, mely perverz módon nem csupán a lélek és a szellem, vagyis az idő és a kultúra fölötti hatalom, de a testre, a tehetetlen biologikumra is kiterjed. Élő emberként egyetlen többé-kevésbé tiszteletben tartott tulajdonom van, a testem, és a testem fölötti rendelkezést is elveszítem a halálommal, a testem fölött a túlélők rendelkeznek. Nem önszántamból hagyom rájuk a testemet, miként nem önszántamból jöttem a Földre. Isten felelőssége itt is megállapítható. A porhüvellyel való izé, hogy nem hagyjuk egymást ott rohadni, ahol elfogyott a szuszunk, ez a raktározás (Bravo, Unamuno!) kétségkívül az istenviszony jele. A temetés amolyan időleges védelem, mely az időjárás, a történelem, és az ellenőrizhetetlen biológikum viszontagságai ellen óvja a testet, nem örökké, csak a feltámadásig. Nem különbözik tőle minőségileg a hamvasztás sem, mely az európai kultúrában egyébként is alig száz éves, túlságosan friss eljárás. Akik így próbálnak mégiscsak rendelkezni a testükről, vagy akiknek a testéről így rendelkeznek a túlélők, voltaképp csak a kor technikai színvonalán halnak meg, még megebb, mondhatnánk, hisz mi gondot okozhat Istennek hamuból, s nem porból föltámasztani őket.

Pur es homu, neki egyre megy.

Van ebben a hamvasztósdiban még két dolog, két nagyon korszerű illeszkedés. Akik így cselekszenek, testük anyagával zötykölődés, izzadás, s egyéb utazási kellemetlenségek nélkül kívánnak megérkezni a világ jelen ismereteink szerinti végállomására, a szükölő hőbe, mely egy időre mindent mókásan tömörít majd, minden mind egy lesz, és azután tovább egy új világciklus felé, gondolják, így lesz a legkényelmesebb. Alattvalói, vagy inkább: alábbvalói kompromisszumkészség ez, olyasfajta, melyet a tiszteletesek tanúsítanak a bibliaórán, mikor az ifjú lelkek megtartása érdekében

készséggel belemennek a teremtés természettudományos magyarázatába, s elmilliárdévezik a napokat, itt jegyzem meg, hogy a magyar nyelv 'természet' szava a teremtés aktusával előállt dolgok és lények összességét jelöli, vagyis Isten evilágát cakk-pakk, a természettudomány eredetileg tehát Isten összes műveinek tanulmányozását jelentette, ki bizonyára megbocsát majd a tiszteleteseknek.

Ott van azután a vikszelt reklámokon edzett undor, a testi bomlás förtelmétől való taszulás, melyet súlyosbít a legistentelenebbek fejében is ott motoszkáló eshetőség, hogy mindezt valami ismeretlen másállapotban ugyan, de mégis egykori tudatukkal kell végigcsinálniuk, ez nem megy, szó sem lehet róla, túl van a tűréshatárukon.

Nos akár így, akár máshogy, valami számítás van a dologban, mely Istennel, vagy nélküle, de semmiképp nem hagyja állat-módra elbitangolni a halált a maga útján.

Zavarja, sőt az elején mindjárt megszensteleníti e nyugalmat végül a túlélő ember maga, aki a tudomány örve alatt vizsgálódik, orvosnak álcázott hentesek kezébe adja a testet, akiket kollegáik majd ugyancsak föltárnak, ha odajut az idő. A túlélő ember a születés és a meghalás kórházba gyömöszkölésével magától értődőleg jogot formál mindehhez, ugyan milyen alapon?

Domb, erdő, piramis; mocsár, jég, temető sem nyújtanak elég védelmet, teljék el bármi sok év, a régészek megtalálnak minket, elemeznek, szétszednek, rakosgatnak, s a világ csúfjára kiállítanak. Még jól jár, akinek csak a sírkövét kenik be szarral, vagy leszedik ujjáról a gyűrűit, végre élni kell minden áron.

Kilépek e ponton a szövegemből, ha megengedik, ha nem engedik meg, akkor is, fölzaklatott ez a dolog nagyon, remeg a kezemben a toll, és nincs kegyelem a szívemben. Megtiltom ezennel mindenkinek, akit illet, hogy kórházba vigyenek meghalni, majd én fogom kimódolni, hol, és hogyan keljek át a nemtudomhová. Ugyancsak megtiltom, hogy bárki fehérköpenyes a testemhez érjen, a testem az enyém, nem az államé, nem egy pecsétes papírokkal fölszerelt csoporté, senkié sem, csakis az enyém. Nem vetköztethetnek, nem öltöztethetnek, nem vagdalhatnak, semmi közülük hozzá, hány belem van, és hogyan tekeredik az agyvelőm. Megértették? Nem vettem magam alá semmilyen eszmének és jogrendnek, amely elhatározással ellentétes. Nem érvelek, hogy miért, nem megyek bele senkinek az utcájába, nem, és kész. Miként Isten létének föltevéséből nem származhat semmilyen egyházi kompetencia, ugyan-

úgy Isten nemlétének föltételezésén sem alapulhat semmilyen állami-intézményi hatalom. Amint polgárként nem tűrök el semmilyen beleszólást a gondolkodásomba és az érzelmeimbe, akképp emberként nem tűröm el személyiségem határainak bárki számomra nem kívánt lény és intézmény általi átlépését. Ne tessék mindezekről helyettem gondolkodni, és azután megmondani, mi legyen velem. Én vagyok én, a lelkem én vagyok, a testem is én vagyok, a szemem, a kezem, az állam én vagyok. Te vagy, Ő van, Ti vagytok. Mi következik ebből? Nem tudom, az életben néha kedvemre van, a halálban nem, semmiesetre sem, nyugalmat akarok, tiszteletet és távolságot, ki akarom szusszantani magam, ne érintsetek. Tetem és tabu. (Köszönet itt is, ezúttal Sz. Á.-nak.)

Tessék. Elkezd az ember vasárnap egy prózát, és tessék... Az istenfáját! A hét szentségit!

(ÖRÖK)

*Mi tart örökké? Ház? Egyesség? Jelek? Kötések?
Tudod: mindez nagyon múlandó!*

Szóval örök, örök nyugalom.

Jöjjön akkor most ez az örök. Itt se stimmel valami. Fogalomzavar. Sőt, előrángatom kerek-perec a farbát: a fogalom zavar. Mostmár a kép is zavar. Képzavarban vagyok.

Nem mondhatjuk ugyanis, hogy a személyes lét előtti izé véges volt, pusztá megszületésünk csak megszakított egy végtelen tartamot. A zsák egyik fele mindenképp lukas. Halálunkkal egy másik végtelen tartam indul útnak, legfeljebb. Én szívesebben gondolom, hogy ugyanaz a régi folytatódik. Semmi-ismerős. Mikor az utolsókat rúgjuk, amikor a legutolsót rúgjuk, az már visszatérés arra a másik pályára. Körömpassz, vagy hosszú átadás, mindegy, már ismerős, ismerős lesz minden.

Az élet ezért, kérem, maradjunk kis időre ismét ennyiben, érdekes. Ez a megszakítás. Mintha valaki szöget ütne az óceánba. A semmi egyszer, egyetlenegyszer ebben a kurva halálban megsérült, fölhorzsolódott. Belegondoltak valaha, mennyire indokolatlan egy altiszt? A kínosan egyengetett bajszával, széles járomcsontjával, dohánybarna bőrével? Borostáival, s szűk szemében a társadalmi emelkedés pislákoló reményével? Belegondoltak már ebbe?

Menthetetlen nemtörődömség.

Az élet semmibe vétele, s a halál lakájosítása a szememben mélyen összefüggenek, ugyanannak a félkész alantasságnak a tünetei csupán. Miképp az új ember többnyelvűsége rég nem jelent egyebet ugyanannak a panelkultúrának a több nyelven való harsány átbeszélésénél, úgy az öröklétbe vetett hit sem más jóideje már, mint sunyi reménykedés: az élet előnyei a testi-szellemi keservek, a nyűgök hátrahagyásával átvihetők valamilyen tételen, időtlen térbe. E modern ember sétálni szeretne anélkül, hogy elfáradna, enni és inni óhajt gyomorgörcs és fejfájás nélkül, nem akar a testén keléseket látni, orgiasztikus létezés akar az érzelmek szomorúsága, erőt és szabadságot külső és belső korlátok nélkül. A pénzen kívül ugyan semmiben nem hisz, de mint afféle kecsegtető befektetéssel, minden vallással és nézettel kokettál, amely az üzletmenet, a fogyasztás,

vagy épp csak az autózás folytatásával kecsegtet. Feltámadás, menny és pokol, lélekvándorlás, antianyag, a világegyetem ciklusos létezése, minden jöhet, de lehetőleg ezek legelőnyösebb együttese.

Allah, Buddha, Ré? Zsidó Isten, Jézus, Nagy Manitou? Nem kéne civődni ilyesmiken. Minden kicsit is komoly isten jöhet. Dolgozzanak össze. Dreamteam.

Az új ember nem pusztán létének végességével nem kíván szembesülni, de a mindörökre szóló hosszabbítás idejére a szenvedést, mint valami göngyöleget, a Földön kívánja hagyni. Így gondolkodik, s tudjuk, a nézetek komolyságát sosemis belső szellemi érték adja, sokkal inkább az, mennyien hiszik el őket. Már ha e két dolgot az emberi kultúrában egyáltalán érdemes szétválasztani.

Nem emlékeznek arra a fogantatás előtti izére? Arra a sötétre, mély kussra? Kicsiny mintája pedig itt van az életben, az álomtalan alvás. Amíg mi dőglött tudattal szuszogunk, mások isznak, bányásznak, telefonálnak. Nemlétünk alatt ugyanígy ment már az idő, de sőt, a történelem, lények érkeztek, és távoztak. Vajon miért nem elég ennyi? Egy fröccs? A tudása annak, hogy akik korábban itt jártak, másnapos sóvárgással már elgondoltak bennünket, hogy ugyane sóvárgással mi is tudunk az utánunk jövőkről, s hogy mi, összes lények, a világegyetem időbe szórt, térbe vetett hallgatói tudunk egymásról? Mi akadályozhat meg minket, köveket, növényeket, érzelmes lényeket, hogy az örök halálból igenis kiszabadulva fittyet hányjunk a fénysebességnek, s nézzük, remegjük, elgondoljuk egymást? Én boldog vagyok. Nem akarok elutazni, nem akarok találkozni, nem érdekel a tudományos megerősítés. Földhözragadt, nyugalmas tudással tudom, magam előtt látom az ellódult tér számtalan kávéházát, kocsmáját, mindenféle kies helyét. Látom a lényeket, amint hozzám hasonlóan ülnek, ülnek egy asztalnál, olykor a pultnál állnak ők is, és szürcsölnek valami lét.

Nézünk, tekintetünk a világ színe, feketébe omló kék.

Örök, örök nyugalom.

(HA HAZATÉRSZ)*Sírtábláid is elenyésznek!*

Ha hazatérsz egy éjjel, s a város már szabadon engedte árnyékokat, állj meg a lépcső tövében. Szerencséd van, hánykódó léptedre nem riadtak fel a kutyák. Budán vagy, a Városmajor fölött, a hidakra semmi gondod. Tél van, koszos hideg, a járdán ebsár, a hóban gyűrtött turipapír, a villa vaskerítésén nejlont cibál a szél. Nézz fel! A Göncöl útrakész, a kozmosz semleges, mint egy kiürített láger. A Hold égve maradt, a kőszentek arcán nincs irgalom. Szívedben a túlgondozott kertek borzalma zizeg. Alszik a lakosság, a BKV vezérkara is alszik. A csend alján csak valami izé, a létezés alapzaja hallik, halálra rémülnél, ha kimúlna. A szótárak gerincén gyűlik a por, az aszfalton halkan kanyarodik a halálmanók vizelete. A léghen influenzamutánsok csapata száll, a pékek zsemlet göngyölnék a Csaba-Városmajor sarkon. Tovább indulsz, odébbbrúgód a diszkontdínót. Fázol, s eszedbe jön, a hűtőházak félbeszelt disznóit megveszi az ember hidege. Fenyegetés nem ér a nyomodba. Áttekintheted az emberi időt, tunyán környezi tested a fáradt anyag. Párát lehelsz, mint a lovak, közeledsz otthonod felé. A kulcsomódba kapaszkodsz, tekinteted sötét, mint a feltáratlan szénmezők. Megállsz megint, a történet, keserű nyál, összefut a szádban, köpnél, ha nem undorodnál a köpéstől. Bizonyosan tudod, lehetett volna másképp. A tettet nem követte megrendülés, a zenét ledarálták. Az ablakokat nézed. Az álmatlan szem, forró kolibri, a képkereten gubbaszt, az éjjeliszekrényen aszpirin gurul, a konyhában tompa árnyékot vet a mosatlan edény. Magasan vagy, emelkedsz egyre. Kődbe akaszkodnak a jégágas fák, az ionseregek elszántan várokoznak az akkumulátorokban. A Csaba lépcsőn menyétek viháncolnak, az idő, valami nő, már elengedte a kezedet. Figyelhettél volna, kicsit jobban talán, de ebben sem vagy bizonyos. Halkan csörömpölsz, már pakolsz. Senki nem ébredt fel, parizert eszel. Sört bonasz. Ülsz a sötétben, s tudod, mély álom vár.

*Budapest**Zeke Gyula*

Dufla halál, meg a harmadik, meg a többi

[Hallotok? Hát ami benne volt a műsorfüzetben, nem toom, hogy az a címe, nem azt adtam neki végül is. Ez lesz az utolsó ilyen dolog. Hát igen. Elég hosszú. 7 oldal. A többiek rövidebbek voltak. Én nem azért írtam hosszút, hogy hosszú. Mikrofonba mondjam? Jó. Nem vagyok én. Ennyi. Tehát.^{2]}

Az ég világos volt és sötét, mert ami nap süttött, az nem látszott, de a holdnak egy vékony karéja állandóan fenn volt az égen és látszott a hold alsó részén, és átvilágított a sárga és szürke, és még sok színt is látni bennük felhőkön, főleg nappal, és hangja is volt talán, hallani is lehetett, esetleg kicsit érezni is, ahogy zúgott, és énekeltek benne, nem tudni hogyan, de sokan, egy kórus, egy hangon, és ez a hang magas volt inkább, mint mély, remegett egy kicsit, és nagyon halk volt, de hallani lehetett annak, aki hallja, és annak is, aki csak hallani vélte, mert ez ugyanaz. [Közbevetés? Aki látta A sötétség fejedelme c. filmet, Carpenter, az talán többet tud erről. Fontos. Ha nem. Nem azért mondtam.] És aki hallotta, mind hátrébb mozdította a testét, a vállához közelítette a fejét, és a tarkójához a hátát. És begombolták még a kabátjukat is, ha hideg volt, és ha nem, mindkét esetben, és voltak, akik áhítattal nézték ezt a holdat és ennek a darabját, ami látszott belőle, és kevesen nem vették észre, inkább kevesen figyeltek föl rá, és végül is minden ugyanúgy van, és folyik tovább, mint az előző időkben, pont ugyanúgy, szép nagy nyugalommal, mert akik sejtik, sem tudják, mert nincs kedvük és bátorságuk tudni, mivel kezdeni véle nem tudnak.

És most Vázel felügyelő — mert ez ismét bűnügyi történet — bemegy, és kinyitja előbb az ajtaját annak a bisztrónak, ahová belép,

és becsukja aztán maga mögött, leül egy magas székre, bárszékre, újságot olvas, és kávé iszik, mert ott így szokták, én sok filmben láttam ezt, és igaz, amit azok mutatnak, és az ember csak higgyen annak, amit a saját szemével lát, ahogyan hiszi, hogy van keze és van lába, és vannak a testének más részei is, [UÁÁÁÁ!³ Bele-, hozzátartozott. Ez megrendezett dolog. Tutira.] mert hiszen látta őket, és így hát tudja, hogy vannak, de nem látta még a szemét például, amivel lát, ennek a létezését el nem fogadná, ha nem látna vele, és így van ez még mással is. [Tehát, mit tudom én, a szájjal, foggal.] És az újságban a betűket, ahogyan olvassa és nézi, azok megszűnnek, és egy kép következik utánuk, vonatszerencsétlenség, egy repülő rázuhant a vonatra, vonatszerelvényre, és agyonnyomta azt, eközben behorpadt a repülőgép lágy hasa is, a vonat kemény háta, és a sínek bele-süppedtek a homokba csavarostól és talpfástól, és abban a szútól szivacsos belsejével és a döglött szulárvákkal, mert az olajos fa rágása és nyelése a vesztüket, az életük elvesztését hozta. [a hallgatóság nevet. — Nem ilyen vidám ez.] Így szűntek meg, és nem léteznek azóta a szúk és a szúzok a földön. És a kavics is a homokba merült, és teljesen ellepte, hogy soha ki ne látszódjon többé. És a balesetnek sem számos áldozata nem volt, sem pedig szerencsés nem volt. Mert akik, azok az utasok, akik a repülőgép hasába kapaszkodva, és akik a vonat tetején a vagonokon és a mozdony magasabb részén utaztak, meghaltak és közben nagy fájdalmat éreztek, és még nagyobbat azok, akik mindezt látták, és tudták, hogy mindjárt ők következnek, de előbb még látják a kedvesük, gyermekük, anyjuk és apjuk és testvérük kínos és csúnya halálát, látják kifolyni a legkedvesebb emberük véré, és a belső részeket a két járom között egyenletesen vagy egyenetlenül szétterülni és ellaposodni, és oldalt kifolyni és lecsurogni, mint a süteményeken, és még másutt is. [Rágyújtok.⁴] És kiáltottak és sikoltottak ezek a leendő halottak, [nevetés — Mért nevettek olyan poénokon, ami, amikor nincs is? Na mindegy. Ti dolgoztok.] és bizony szörnyű zaj lehetett ez azoknak, akik ezt hallották, mert másnak, aki nem hallotta, nem volt olyan szörnyű, és talán ismeretlen is marad, míg hasonló élményben részük nem lesz, ezt pedig vagy kívánják ők, vagy erősen nem, és csak úgy tudnak róla valamit is, ha betérnek egy bisztróba, újságot olvasnak és kávé isznak, barna kávé isznak, mert a kávé színe az ilyen, és a betűk, ahogyan elfogynak, megszűnnek, és egy kép következik. De nem úgy tudnak ők róla ezután sem, mint Vázél felüglyelő, mert ő már sok ilyet

hallott életében, és sok ilyet látott (felügyelő volt, sok borzalommal találkozhatott.) De ez azért őt is meglepi, ahogyan az aranyásó is mindig meglepődik, ha aranyrögöt talál, pedig hát számíthatna rá, mert azért túrja a földet, azt a földet, amiről azt hiszi, hogy arany van benne, és azért mossza a folyóból, de az egy másik ember, az az aranymosó. [Ez jó vicc volt, mi? Szolgáim vagytok most.]

Egy másik helyen egy másik ember egy fényképet nézeget. A hely barna és kopott, ilyen a fala is és a padlója is, és ilyen a menyegyzete is, ablak üvegből és az ajtaja fából, és a férfi, aki a fényképeket nézegeti, más fényképeket is fog majd a kezébe rövid időn belül, talán azonnal, és ez az ember szintén bűnügyi dolgozó, a keze nem olyan nagy méretű, mint másoké, a kalapja nem a fején van, ahogyan azt már láttuk a mozgóképeken, a cigarettája is a zsebében, és ez az a hely, ahová most benyúl érte, és kivesz egy szálat. [A cigarettájából persze.] Meggyújtja a cigarettáját, és tovább nézi a fényképet Bellakóla felügyelő, és fel ő már nem háborodik, mert azt már megtette, meg nem lepődik, mert azt meg nem akarja, döbbenet nem ül a szemében, mert már eddig sem felelt meg a filmeknek, és csak mérges, hogy hogyan lehetett egy ilyen brutális gyilkosságot elkövetni. Hiszen ez nagyon kegyetlen dolog. [Jól van. Most kellett volna nevetni, nem a poénokon.] És az áldozat édesanyjára és édesapjára gondol, akik most igen szomorúak, pedig még nem is látták a lányukat így ahogyan most ő látja, mert eddig életben látták azt, nem így megmásítva, és a testvérei, és a rokonai, és a szerelmese, és a barátai, ők mennyire szomorúak lehetnek, és most pizzát, és müzlit, és zabpelyhet, és hamburgert, és hotdogot, és hamburgert, és rántott csirkét, és parajfőzeléket, és virslit, és kínai ételeket, és kávé, és szendvicset, és pirítóst sem esznek, hanem koplálnak, nem úgy, mint akik hosszú és vékony füstölt halat, garnélarákot, bajor rostélyost, és tárkonyos ragulevest, és lilahagymát mással, és avokádót, és rablólóhúst, és Abonettet, és hagymát, és szárazon főtt burgonyát, és lángost esznek, mert ők most nem szomorúak annyira, mint az előbb felsoroltak, talán vidámak is, hogy nem az ő lányukkal, unokájukkal stb. történt meg mindez, és talán épp most történik meg vele mindez, és aztán ezután csere. [Értitek a cserét? Aztán ők nem esznek ilyet és azok esznek olyat.] De ha a szerencsétlen lánynak nem volt se apja és anyja, és testvére, és egyebe, akkor a szomorúság kinek a szíven térdepel, és kérdi, hogy akkor hogyan lesz az én elmúlt gazdámmal?

— Térdepeljen hát az én szívemen, ha nincs más hozzátartozója szegénynek! — ezt mondta hangosan Bellakóla felügyelő, mivel a lelke jó volt, és nem tudta ebben a pillanatban még, hogy igenis van a leánynak hozzátartozója, mert volt neki, ez nem vitás, és azért nem, mert a valóságban anyja és apja, és idősebb és fiatalabb fiútestvére is volt. Közelebb hajolt a fényképhez, azért hogy jobban lássa és tudja figyelni, és egy kicsit élvezte is a látványt, mert nem mindennapi volt az, és így ritkán van módja ilyen látni, pedig hát a színek szépek ezen a fényképen, és a felügyelő szerette a szépet. A képen fiatal lány, a teste kicsavarodva, hogy a talpa a földön, a lába kissé szétnyitva és a hasáig fölhúzva. [Valahogy így. nevetés⁵ — De bunkók vagytok. Jól van.] Fölsőteste kifordulva, az oldalán, nyaktól fölfelé erősödő égési sérülések, a fej teljesen összeégve. Szürkésfekete szín, a haj teljesen lepörkölődve, a bőr ráfeszül a csontokra, a hús kiégett alóla, és a zsír kiolvadt és ki is folyt. A lány szája tátva, a megbarnult fogak között valami habszerű anyag türemkedik elő, a nyelv kicsit kilóg. A szemek nincsenek a helyükön, és elpárologhattak azok. De az orrlukak most tágasabbak, [bő⁶ Ez nem volt poén.] és jobban beférnek rajtuk [tehát az orrlukakon, mert mivel tágasabbak] a százlábúak és barátai. A fényképen éppen ketten másznak egymás mellett, az egyik be, a másik ki, az egyik, az első, ő az agynak egy kis darabját cipeli magával, akkorát csak-, amekkorát elbír, amennyi elég neki és népes családjának az egyszeri jóllakásra és az utána következő megérdemelt pihenésre, de ezt a darabot is alig bírja szegény, öröme csak annyi, hogy tudja, másnap is eljöhet, és harmadnap is. Vége egy időre a szűkös napoknak! Vége a koplalásnak! Nem tudja szerencsétlen, hogy másnapra már elviszik a hullát az igazságügyi kórbonctan intézetbe, nem tudja még, hogy könnyes szemét törölgetve azon fog holnap gondolkodni, mit vigyen haza a megígért falatok helyett haza, járatlan ő még a civilizációban! [És mennyi igazság] A nyak felé lejjebb világosodik a bőr, átvált barnába, majd vörös barnába. A test többi része már égetlen, és a színe néhány kivételtől eltekintve természetes, egy halott természetes szne. Ez onnan látszik, Bellakóla felügyelő is onnan látja ilyen tisztán, hogy a szép, és arányos, és karcsú, és kíváncsú testen nincsen ruha. A felügyelő nem kívánja meg, mert a lány mindkét karja többől ki van tépve, melle ugyanígy, de levágva, többől, a has fölvágva és földdel telitömködve, combján a bőr hosszan fölvágva, a csíkok középen lenyúzva, és alattuk han-

gyaboly, nyüzsgő, szorgalmas hangyákkal, hogy eledelük a télre meglegyen, hogy a pihenés édes legyen a kandalló előtt és a jó puha szőnyegen, mg a tücsök... [Az koplal, mi?! Fázik, kis paneljában, még az sincs neki. Tehát hangyaboly] Az alsó lábszárakon különösebb külsérelmi nyom nincs. Megnézi a többi képet is, ugyanaz van rajtuk, még egyszer leírnom és elolvasnotok [bocs, meghallgatnotok unalmas,] ezért más fog történni. A felügyelő nézi csak a képeket, és a fejét csóválja. A gyilkosság egy erdőben történt — gondolja a hangyabolyból, a barna erdei talajból, a százlábúkból. Olvassa a jelentést, és barna kávé iszik, szobájában ég a villany, pedig nappal van, és a jelentésben ugyanaz áll, mint a fényképeken, annyival több, hogy a két kitépett kart megtalálták a lánytól úgy húsz méterre, félig beleásva a földbe, és az ujjak a kézfejről levagdosva, és a kar többől a laza barna erdei talajba szúrva, a lány hüvelyében két zsilettpenge, mélyen a húspan. [nevetés — Bocsesz, ha anyáddal történt volna, nem nevetnél.] Meg még más is volt a jelentésben. Bellakóla felügyelő elhagyja az irodáját és a rendőrséget is, megy gyalog, a mellékutcákban égő autók és szaladgáló emberek, ők is égnek, lobog a szép sárga láng a ruhájukon és a hajukon, az égők néha megállnak pihenni, nekitámaszkodnak a házfalaknak és az esőcsatornáknak, elered az eső, és rajtuk elalszik a láng, és tartják a fejüket, és nem látszik a szem és az arcuk a fekete és félig elégett ruhájukban, és abban a testükkel, és most már vizesen is hazaindulnak, van, aki sántít, és van, akinek lóg a karja, és csonk van a csuklója után, és nem tudja az ajtaját kinyitni. [Jaj, ha egyedülálló, tudjátok, csönget, nem nyit neki ajtót senki.] És nem törődnek az esernyővel.

Egy asztalnál ülnek most ketten, mert így akarták és tervezték, tervüket pedig megvalósították. Egy étterem közepesen nagy és kis forgalmú — kedves helynek látszik. Vázel felügyelő bort iszik üveg-pohárból, Bellakóla felügyelő pedig sört iszik ugyanúgy üveg-pohárból, csak az ő pohara más formájú, mint Vázel felügyelőé, és nagyobb az űrtartalma is. Az asztalon előttük újságcikk és a kép a szerencsétlenségről, mellette a fénykép a fiatal lányról az erdőben. A felügyelők dohányoznak, és a képekre és egymásra néznek.

— Hogyan fogadta a család? — kérdi Vázel.

— Már csak egy csonka család fogadhatta a hírt. Épp az érkezésem előtt halt meg az apa, aki egyben a családfő is volt. Úgy halt meg, hogy amikor fürdött, a kádban fölállt, tán mert befejezte a für-

dést, talán mert be akarta szappanozni szikár, idősödő testét, talán egy poharat akart levenni a polcról, hogy gyötrő szomját enyhítse, talán ki akarta nyújtóztatni elgémberedett tagjait, talán meztelen testében kívánt gyönyörködni a tükörben, talán a fregoliról akart levenni egy szárazabb törölközőt, talán az ablakot akarta behajtani, hogy mikor kiszállna a forró fürdőből, meg ne hűljön, talán valami másért, amit már nem tudunk, és egyáltalán már soha nem fogunk megtudni. Ekkor megcsúszott, előrezuhant, és a fejét oly erősen verte be a fürdőszobaajtó kilincsébe, hogy a helyszínen meghalt. Szörnyethalt, és kiszállt a testéből a lélek. Az ő lelke — válaszolt Bellakóla felügyelő.

— Talán jobb is ennek a szegény lánynak. Legalább nem érte meg a szeretett apa halálát, azt, hogy félárvaságra jut. És az anya?

— Ő keményen fogadta a hírt. Szomorúan, de keményen. Ezt láttam az arcán. A testvérei nem voltak otthon. Ő is csak akkor tört meg, amikor megmutattuk neki a lányát. Azért kellett neki megmutatni a lányát, hogy felismerje, hogy az ő gyereke-e vagy sem. Akkor viszont összetört. Hányt és jajgatott közben. Ráhányt a lány arcára, a lány elégett arcára, akkor a boncolóorvos ráterítette a tetemre a lepedőt, és azután már a falra hányt, de aztán erőt vett magán és visszatartotta. És csak akkor hányt újra, mikor elmondtuk neki, hogyan történhetett az eset, meg amikor elolvasta az igazságügyi orvosszakértő jelentését. De ez már az irodámban történt.

— És mi áll a jelentésben? Több esetleg, mint amit a képről megtudtunk?

— Nem sokkal. A halál oka a túl sok föld a gyomorban. Ennyit már nem bírt el a fiatal, törékeny, karcsú, szép, arányos, kecses test. De elvérzett volna a kar kitépésétől és a hüvelyi sérülésektől is. [Értetű? Hátul is? Nem, szóljatok, ha. Nem. Bocsesz, ez kár volt.] Ezek is okozhatták volna a halálát, ha az a másik halál nem olyan gyors, nem oly fűrgé.

— Nemi erőszak? Bár nem feltétlenül szükséges konkrét aktus ahhoz, hogy egy ilyen bűncselekménynél szexuális indítékot feltételezzünk.

— Nem erőszakolták meg. Legalábbis most nem. Szegény anyja egyetlen vigasza az volt, hogy a lány tisztán halt meg. Nem akartam csalódást okozni neki. A lány már nem volt szűz, és a gyilkosság előtt elkövehettek rajta orális erőszakot is. Az összeégett fejből nem tudtuk ezt megállapítani. [Kiégett a gecicsapágy.] Semmi nyom, és semmi más. Magunkra hagyatkozhatunk egyedül és erre a képre.

— És erre a másikra — tolta Bellakóla elé a balesetről szóló és beszélő, és sok mindent neki elmondó tudósítást, de főképp a fényképet Vázel. — És most igyunk bele az italunkba, és tegyünk még mást is, mert lassan még sötétebb lesz, és a villanyfényben nem látjuk olyan jól a képeket. És nézd a képet, és ha föltűnik az azonoság, hát ne hallgasson, hanem szóljon a szád.

— Nem látom, de ha van, akkor tudok róla. De ha nézem a képet, egy gyanú kezd ébredni és előtte megszületni bennem. Még hallgatok róla, mert várom a mondatodat, ami talán világít nekem és neked, de lehet, hogy sötétbe visz.

— Nézem a képet a leölt leányról, és várom még, amit te nem mondtál el — így Vázel. Igen, ahogy látod, az összeégett fej kitér a száját. Nos, a tátott szájából nagy kiabálásra következtethetünk, nagy fájdalomra vagy nagy örömrre, inkább az utóbbira. Ez a kitért szájforma a hagyományos orális közösülésre nem alkalmas, így hát valószínű, a halál pillanatai ezek, mik így megmaradtak, és fájdalmat inkább, mint örömet tükröznek, a testet és a fényképet látva itt a szemünk előtt, mindkettőt. És még? — Vázel ezt mondta.

— A gyilkosság után, és nem sokkal azután, hogy a hírt megtudta a most már és még csonkább család, az idősebb fiútestvért...

— A bátyot — szakította félbe Vázel Bellakólat. [Igen.]

— ... halálos áramütés érte, és mindez az előtt történt, hogy hűgának halála a tudomására illetve a fülébe jutott volna. A fiú egyből meghalt, de előtte sokat szenvedett, a teste szénné égett. Mit gondolsz hát?

— Lehetségesnek tartom a jó szándékú gyilkost, aki azért ölte meg a leányt, hogy megkímélje a fájdalomtól, mit neki szerettei elvesztése miatt éreznie kell, és minden valószínűség szerint érezni is fog. Ám, mivel a leánynak fájdalmat kellett volna éreznie előbb vagy utóbb, a gyilkos a sors rendelkezését mivel megváltoztatni nem akarta, ezért — magasabb értékrendje lévén, mint az átlagpolgárnak — a fizikai fájdalmat kisebbnek tartván a lelkinél, inkább ezt juttatta a leánynak, kit annyira szeretett, hogy fájdalmát elviselni nem tudván megszüntette őt, azért, hogy ne érezze a cudar fájdalmat.

— Talán. De nem így lehet. Inkább másként. És a szerencsétlenség? A képen látszik a repülőgép és a vasúti szerelvény, ahogyan ők találkoznak, és ahogyan a repülőgép ráereszkedik a vasúti szerelvényre, hogy végre egyesüljenek és egyek legyenek, mások azt mondják, csak rázuhant, ez kétszáznegyvenegy ember halálát

okozta, és sebesült kevés van, mert akik megsebesültek, meg is haltak rögtön vagy kicsit később, de a mentősöknek és orvosoknak dolguk nem volt, ahogy a két szerelmes test egymáshoz simult, a repülő lány, hasi kitingpáncélja behorpadt, és a vonat kemény háta tűrt a szerelem rohamát, és kieresztették nedvüket, ami az ott, és alul a repülő hasán és fölül a vonat hátán utazó emberek összes vére, és széklete, és izzadsága, és a belső szerveik, és a vértől sikamlós bőrük, meg annak a leve, és a könnyük a fájdalomtól, mikor még csak a lábukat nyomta és tiporta szét és széjjel a szerelmes légi test, így szépen ment rá a vonatra, és így feküdt talán a gépen, könyökölt, nézte a tájat. Először szétnyomta a cipőjét, utána a lábfejét, utána a lábikráját, lábszárát, combcsontját.⁷ Tehát az ő könyveik.) és ez volt szerelmi váladékuk azzal a pálinkával, ami a zsebeikben összetört (biztos volt néhányuknak), és a húgyhólyagjuk tartalma, és a pattanásokból kiszökő és kifröccsenő genny, és a nyáluk, mert úgy kiabáltak, ahogyan csak tudtak, és a nyál a szájuk sarkából kicsurogva egyesült a szerelmi váladékkal, és a vonat nyögött nagyokat, és nem tudni, gyönyörből-e vagy kínból, mert ő az egyesülést nem kívánta. És más hangok, és sikolyok, és kiáltások, és a slejm a torkokból, és a takony az orrokból, még ha van más, az is ide tartozott, és csúszott a repülő hasa a vonat hátán a sok szerelemtől, mert utoljára elégyt ott ki sok férfi és nő, és ezeknek a nedveit előbb elfelejtettem, dehát ők, ott ők is, minden nedveikkel, ahogy a gép csúszik előre, a sikolyok keverednek, mert a lány ebben az erdőben lelte jó vagy rossz, inkább talán rossz halálát, és ettől a helytől ezer méterre. És a fák csak nézték és néztek, és nem tudták mire vélni. [Snitt.]

Kinn állnak a teraszon Vázel és Bellakóla. Már sötétedik, és a hold is alsó karéjával, vagyis csak az alsó karéja olyan világos, hogy átüt a felhőkön, és az ízeltlábúak többen vannak, és ezt gondolják mindketten. [Nem sokat fognak beszélni.]

— Mióta ilyen az idő?

— Nem tudom. De másmilyen volt, és ez már túl hosszú borulat. Elrontotta a meterológia, úgy lehet. És esőkabátban is aki jár, mért teszi ezt eső nélkül?

— Te ilyen komolyakat ne kérdezz! Inkább vedd le a kabátomról ezt a rendkívül nagyméretű hangyát.

— Levettem. Most rajtam vannak kósza giliszták, és a fülem felé törekednek. Segíts megszabadulnom tőlük.

— Levettem mindet. Menjünk innen, ellepnek a férgek.

— Igen, hát ellepnek.

Vázel utazik a magasvasúton, elváltak már Bellakólától, ül rajta az ablak mellett és kinéz, nézi a naplementét, aminek csak a színei látszanak át a felhők mögül, két keze egymáson van, és a kalapja valahol másutt. Lehet, hogy otthagya valahol, vagy elvesztette, pedig hát az ilyenek nem szokták ezt, mint Vázel. [A filmekben nem szokta elveszíteni a kalapját.]

— Nem tudom a végét, és most már mindinkább félve nyomozok. Hiába vagyok filmszerű és biztonságot magamból nagyon árasztó detektív és felügyelő, már nem tudok, és nincs is mit kezdenem a sarlóval, a férgekkel, a hangyákkal és a többivel. Megnőttek, és nem lettem kicsi, csak mellettük. Azért még bátor vagyok, és a filmbe mindig beleillek, és a nagy és vastag kabátommal félelmetes, és győzők mindig. De hát már... És a kalapom hová lett? Már lassan vége a karriernek, és a magánnyomozói sem bulisabb állás az enyémnél. Meg hogyan élek meg a testület és szelleme nélkül? Eladják az épületeket. [Snitt.]

Bellakóla a földön ül, a lábai szétnyitva, és mindkét kezével támaszkodik a földre, kezei a háta mögött. [Így, így ül⁸. Csak hogyha itt folytatása lenne, akkor jobban tudnám. De nincs, nincs folytatása a színpadnak.]

— Itt van mellettem, és igen, egy másik fénykép. Az ő fejében mély kalapácsnyomok vannak, négyzet alakú lukak a fejében, a lukak tarkón, és az álma megváltozott, mert a mosoly eltorzult a száján. És itt a kalapácsom a kezemben, amit gyerekkoromban kaptam, hogy szögeljek és verjem bele a szöget. [Szöget. Ilyen olyan kicsi fába, ami olyan, mint egy híd. Valószínű, fenyőfa. Aha.] Nem tudtam másként barkácsolni akkor még, csak beleverni a szöget. Vége biztos belement az asztalba vagy elgörbült, mert fémtetejű, bádogtetejű asztal volt. De ami fordítva megy már, azt én már nem tudom visszafordítani és erős erőmmel terelni, hiába vagyok nem filmszerű, és hiába erős és magabiztos, és hiába szép a nevem, hiába létezem én, hiába látszom én a legbiztosabbnak ezen a világon, egyébként is: sapkám hova lett? Ez a dolog ezzel a kalapáccsal már nem az én ügyem. Engem senki nem tanított meg barkácsolni, és én mindig ott voltam, és én voltam a hős és a mentő, és most ha rájönnek az emberek. [Mikor a tükörből, tudjátok, kinyúlt a kéz. Valaki benyúlt érte. Kinyúlt, nagy, faszszzerű ujjakkal. Ekkora kéz, ilyen

kicsi kézben⁹. Összetörnöm kell.] De a másik tükörből, ami az megint kinyúlhat, és nekem be kell menni, mert ki kell hoznom őt ám. Ide vissza. Hogy aztán. [Hát ez nem igaz. Mindjárt végzek.] Engem senki nem tanított meg barkácsolni, és én mindig ott voltam, és én voltam a hős és a mentő — [hallottátok már.] És most, hogy szupermen nem az, ha rájönnek az emberek? És én kiskoromban csak a szögeket tudtam beverni a fába, és csak a fát ütni, ott ahol szög nem volt, mert a szög fejét nem akartam bántani, és én meg-vagyok-e még? És amit kinyomoznom kell? És a többi is? [Azt, most vége van.]

Jegyzetek

¹ Elhangzott a Hétvilág JATE-Klubban 1992. 04. 03-án megrendezett felolvasóestjén. A szöveget Álmosdi Mirtill jegyezte le.

² A []-kel közrefogott részek a szerző megjegyzései, kiegészítései.

³ kintről iszonyú ordítás

⁴ és rá is gyűjt

⁵ mutatja

⁶ bőfőg

⁷ végig mutatja

⁸ megint mutatja

⁹ nagyot mutat, majd picit

Szeged

Benda Balázs

Benda Balázs kiadott írásai

A bonbonát lázadás in: Hétvilág 1

A Margitszigetek in: Hétvilág 6 és Délmagyarország 1991.12. 28.

Az Aleut-szigetek gyomrának titkai in: Szegedi Egyetem 1990. 09. 24.

Az Aleut-szigetek gyomrának titkai 11. rész in: Szegedi Egyetem 1990. 12. 08.

Az Aleut-szigetek gyomrának titkai. Folytatásos bűnügyi regény — 9. rész, a 9. és a 10. rész között in: Szegedi Egyetem 1991. 05. 08.

Az Aleut-szigetek gyomrának titkai — 3. darab (8. rész) in: Szegedi Egyetem 1992. 10. 20.

Kalandok a barna uszályon in: Hétvilág 5

Kalandok a barna uszályon — részlet in: Szegedi Egyetem 1992. 03. 25.

Kalandos történet in: Pompeji 1992/2.

Lui Zayron rögtönzött éneke (Benda Balázsnak Szegedre. Be vannak-e aszva?) in: Pompeji 1994/4.

... más divat és más távolságok in: Hétvilág 4

Egy császár titkos önéletrajza

Hosszú életem végén számadásra készülök. Bánnom kell-e valamit, amit megtettem, vagy amit nem tettem meg?

Tétováztam-e valaha? Letértem-e az egyetlen helyes útról?

Nem! Soha!

Talán könnyebben indult volna a pályám, ha nőnek születek. Szép nőnek! Angyalarcú leánynak, aki most lépett le valamely templom oltáráról, hogy elbűvölje az embereket. Aki ártatlan tekintetével rögtön meggyőzi őket, hogy segítségre szorul, hogy a világról semmit nem tud. Könnyebb lett volna az indulás, de mihez kezdtem volna a szépség elmúltával? Kár ezen ma már töprengeni. Jobb, hogy férfi lettem. Nem voltam szép kisfiú, de biztos, hogy nem ez az oka, hogy mióta az eszem tudom, nem szeretek senkit. Átláttam rögtön társaimon, nevelőimön. Mézesmázos mosolyuk, édeskés szavaik nem tévesztettek meg. Tudtam, hogy az az aranyos kislány, kis kék masnival a hajában beárulta a másik kislányt, akivel most éppen homokozik. Azt is tudtam, hogy az óvónő, aki megbüntette, csalja a férjét. Tudtam, hogy a kék masnis apja sikkaszt és saját bűneit törleszti, mikor a gyerekeknek csokit hoz. Tetszeleg a jó ember pózában.

Megjutalmazott az ördög ezzel a képességgel, s megtanított vele élni. Látom mosolyuk mögött a rothadást, tudom és kihasználom hibáikat. Nem miattuk leszek boldogtalan.

Anyám csalta apámat. Apám őrjöngve rőttá éjszaka az utcákat, hogy legalább egy pillanatra lássa anyámat, aki legjobb barátjával szórakozik éppen. Apám leitta magát és reggel bevizelve, fogvacogva ébredt, kínlódva éjszakai vízióitól. Megfogadta, hogy többé a szeme elé nem kerül ennek a nőnek. Komor, magányos férfi lesz.

De este újra berúgott, s mikor részegen anyám elé tántorgott szerelemért könyörögve, még egy szánakozó mosolyt sem kapott. Anyám megvetően belerúgott, elvéve tőle még egy hajdani szerelem emlékét is.

Apám ezután taktikát változtatott. Nem ivott. Éjjel kínjában a párnáját rágta. Nappal a barátját itatta, mintha mit sem tudott volna. Hátha így hall valamit anyámról. Nem hallott. Ekkor apám felkötötte magát végső zsarolásként. Pechje volt, mert még élve szedték le a kötélről. Még én sem látogattam meg, nem hogy anyám. Anyámnak nem kellett más, csak önmaga. Időnként magához vett valakit, elmondta neki, hogy egész életében csak rá várt, aztán kirúgta. Nem szeretett senkit, még engem sem. A szerencsémeket mégis ő hozta meg. Mikor apám már hónapok óta csak részegen fetrengett, felségárulás vádjával perbe fogták. Szerencsétlen most így akart végezni magával. Ez sem sikerült. A császár csak anyámat kérte tőle. Apámnak már régen nem volt beleszólása anyám életébe, de a nő mégis eljátszotta a szerető hitvest. Nem apámért, csak mert császár-nő akart lenni. Így lettem én a császár mostohafia.

Innen már könnyű volt a dolgom. Fejem lehajtva járultam a császár két fia elé és biztosítottam őket elsőségükről. Az egész birodalom minket figyelt. Csendesen vonultam messzi önkéntes száműzésbe, az egész birodalom néma rokonszenvétől kísérve. Nem mint ha szerettek volna az emberek, hisz nem is ismertek. De tudtam, hogy az erőtlennek vélt, visszahúzódó császár utód megfelel a csörtető csúrhének, s maguk hoznak majd vissza diadalmenetben.

Szerényen várakoztam vidéki egyszerűségben, dísztelen ruhákban jártam, a köznéppel barátkoztam, de éreztem, minden lépésem figyelik. Hozták a híreket a két császárfi kicsapongásairól, a császár tehetetlenségéről, de sose hallgattam meg.

Közben megnősültem, egy parasztlányt vettem el, aki szép volt, aki felnézett rám. Példás családi életet éltem, szemben vetélytársaimmal. Fiaimat messze földön emlegették.

Mikor a vén, tehetetlen császár megbetegedett, titkos követségek jelentek meg nálam sorban. Császárnak kértek fel. Sőhajtoztam, köszöntem könnyes szemmel a megtiszteltetést, de visszautasítottam, két szeretett mostoha fivéremre hivatkozva.

Nemsokára híre jött, hogy két fivérem titokzatos körülmények között meghalt. Díszes menet élén vonultam be a fővárosba. A vén trotty siránkozva fogadott, s kérte, hogy lányát vegyem feleségül.

Legalább a császárnő legyen vérszerinti örökös. Másnap elzavartam a feleségem és a gyerekeim, s leendő apósom még éppen megérte az esküvőnket. Anyám örült, hogy hatalmon marad és az anyacsászárnő pózában tetszelgett. Hamarosan száműztem a birodalom legtávolabbi pontjára, s szép csendben megölettem.

Volt feleségem száználmasan leskelődött utánam, gyermekeimet maga után vonszolva. Mit tehettem... végül is minek olyan sokáig élni?

Az új feleségemmel nem volt ennyi gondom. Ugyanolyan kurva volt, mint anyám. Őt a népem követelésére végeztettem ki.

Egy távoli provinciából hírt kaptam, hogy valami próféta hirdeti Isten igazságos országát. Még időm sem volt elgondolkodni azon, hogyan állítsam félre a bajkeverőt, mikor saját népe kérte engedélyemet kivégzésére. Bár nem az én dolgom, szerénykedtem, de egye fene - megengedem.

Nemsokára előkerült öcsém sírjára borultam könnyezve. Kegyetlen csapásokat mér ránk a sors. De a megpróbáltatások csak megkeményítették a szívem, hogy népem javára, értük minden áldozatot meghozva hosszan és áldásosan uralkodjam.

Talán még istenné is avattatom magam.

Szolnok

Zsolnay László



ifj. Borbély Béla: Gyűjtemény III.

Nyelvészeti szimbólum és művészeti szimbólum

Nyelvészeti jelentés és művészeti jelentés

Tudományos jellegre a nyelvészet csak annyiban törekedhet, amennyiben jelelmélet is, azaz szemiológiai mozzanatként értelmezhető. Ezt a gondolatot találjuk meg Ferdinand de Saussure „Általános nyelvészeti előadásában”.¹ Amennyiben a jelek tetszőlegességének köszönhetően a nyelvészet hozza létre legteltesebben az eszményi szemiológiai módszert, Saussurenél nemcsak a szemológia egyik lehetséges szegmentumaként szerepel, hanem privilegizált lesz: „íme, ez az, amiért a nyelv a legkomplexebb és legelterjedtebb az összes kifejezési rendszerek közül, és egyben a legjellegzetesebb is: ebben az értelemben a nyelvészet a szemiotika atyjává válhat”.² „Előadásában” Saussure egy ma már elfogadott tényt alapozt meg: a nyelvészeti modell felsőbbrendűségét az összes létező kommunikációs és kifejezési formákkal szemben. Ha a nyelv a kommunikációs módszerek egyik ideális típusát testesíti meg, akkor az összes létező kifejezési módozatok — amelyek humánus, érzelmi és szellemi töltetet hordoznak — ennek függvényében méretetnek meg.

Módszertanilag szólva, ez az álláspont önmagában még nem elfogadhatatlan, amennyiben célja csak a szemiológián belüli különbözőségek valamilyen rendszerének, egymáshoz való viszonyának megállapítása volna. De a nyelvészeti modell felsőbbrendűsége a szemiológián belül más eredményhez vezetett — nevezetesen,

¹ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, 1971. 33–34. o.

² Ua., 101. o.

más kifejezési rendszereknek a nyelvi formában szervezett jelrendszerre való fokozatos redukciójára, amely a nem-nyelvi szemiotikai struktúrák megértésében és használatában negatívumként jelentkezik. A szemiotika gyakorlatában a nyelv legtöbbször azonosul magával a szemiotikával, így bármely szemiotikai struktúra, egy adott kommunikatív tartalmat hordozó bármely kifejezési forma — azonnal a nyelvészeti megközelítésnek esett áldozatul. A jel feltárása a mindennapi kommunikációs gyakorlat széles mezőjében idővel mindinkább nyelvészeti jelentést kapott, nyelvészetileg vált relevánssá. A „kommunikáció” és „kifejezés” szavak — egy bekövetkező, feltárható „nyelvi tény” előrejelzőivé váltak. Minden, ami a jelhez rendelhető jelentések birodalmában volt — nyelvvé változott. „... A jelrendszerek alárendelése a nyelvészeti modellnek, annak hegemoniája — a kommunikáció egyfajta általánosításához vezetett. Nem lehetett valamit jelentősíteni (kiemelt módon értelmezni) anélkül, hogy az ne szenvedte volna el egyfajta „jelrelé” erősítő tevékenységét, és nem léteztek olyan jelentések sem amelyek bizonyos rendszerek nélkül kezelhetők lettek volna; és olyan rendszerek sem, amelyeknek ne lett volna kellő éberségük ahhoz, hogy végül beépüljenek valamiféle nyelvezetbe.”³

A leglátványosabb azonban az, hogy a művészet is — melynek jelei legkevésbé motiváltak, és amely így leginkább eltávolodik a saussure-i szemiotológiától — bekerült a jelenkori (az említett módon értelmezett) egyetemesített nyelvészet mágikus vonzaskörébe. A legtöbb művész szükségét érzi annak, hogy saját jelrendszerét valamilyen módon tudatosítsa, racionalizálja, és a reflexió, az elmélet maga is segíti ezt a kísérletet, mivel disztingválás nélkül szól a különböző „nyelvészeti kódokról” melyeket a zene, a képzőművészet, a színművészet és a filmművészet használ. A képzőművészet, film, zene „nyelve” megszűnt szimpla metaforaként tételeződni, és az alkotók, valamint a művészeti jelenségek értelmezői úgy gondolják, hogy különböző jelrendszereket használva egyben különböző nyelvekkel operálnak.

³ M. Corvin, *À la recherche du signifiant iconique*. = Revue d'Esthétique, 1972. 4, 392. o.

A „MŰVÉSZET-NYELV” hamis egyenletének forrásai

Ebben az összefüggésben elsősorban azokat a törekvéseket kell megemlítenünk, amelyek eltúlozzák azon közös vonások jelentőségét, mellyel a különböző jelrendszerek rendelkeznek, és ezzel egyidejűleg mellőzik azokat a sajátosságokat, melyek megkülönböztetik a művészetet minden más létező kifejezési formától. A jelrendszerek közös jegyeinek túlhangsúlyozása — melynek modellje maga a nyelv — a következőképpen történik:

— jelentéshordozó jelek létezése. Minden kommunikációs és kifejezési forma alapja a jelentés és annak látható vagy hallható anyagi hordozója közti kapcsolat megteremtése. Tehát, bármely kifejezési típus jellé válhat.

— egy kommunikációs séma léte, amely feltételezi egy adó, egy vevő és egy közvetítő közeg létét.

Ezen közös jellemzők túlhangsúlyozásával párhuzamosan fennáll a művészi kifejezés jellegzetességeinek tompítása:

— a jelek nem nyelvészeti módon való szerveződése a művészi kifejezések szintjén.

— az „adónak” mint alkotónak a sajátossága, melynek következtében hiányzik az információ közvetítéséhez és befogadásához szükséges előre megállapított kódrendszer.

A „művészet — nyelv” hamis megfeleltetésének egy másik forrása pszichológiai eredetű, amely úgy jelentkezik, mint egyfajta jelrendszer hozzáférhetőségének igénye, amelyet addig valamiféle „impresszionista magyarázatok” helyettesítettek. Bármilyen furcsának is tűnik, épp a szimbolikus kódok felszámolásának körülményei között érzik szükségét korunk művésze annak, hogy új kifejezési eszközöket találjon, melyek épp a nyelvi közlő médiák precizitásához hasonlítsanak. Paradox módon, minél magányosabb egy művészi struktúra, annál inkább szeretne érthető „üzenatként” tételődni, — kétértelműségtől mentes kifejezésként — mint „nyelv”. Minden művész, aki a maga számára hozzáférhetetlennek érzi a közösségek által érthető kommunikáció nagy forrásait, kényszerítő szükségét érzi annak, hogy létrehozzon nemcsak egy „egyszerű kifejezési formát”, hanem magát *a kifejezést, a kommunikációt*, saját látásmódját mint nyelvezetet, mint egyetlen nyelvezetet. A művésznek saját művészi nyelvére való hivatkozása tünetszerű, mert megerősíti egy zárt művészi térben végbemenő kommunikáció illúzió-

ját. A művésznak a „meg nem értettség” gondolata egy rögeszme, amely csak az újkortól kíséri a művészetet, és ezt nem lehet megmagyarázni csupán egy olyan társadalom reakciójával, amely védekezik abban a pillanatban, amikor — akár a művészet szintjén is, kétségbevonják létjogosultságát; a művész számára a „meg nem értettség” érzete fokozódik abban a mértékben, amennyiben úgy véli — a társadalom az, amely nincs felkészülve üzenetének befogadására, mivel ő egy „olyan nyelvet” beszél, melyet kortársai még nem ismernek, még nem tanulhattak meg. Ma már nem a befogadó, a közönség művészet iránti érzékenységének hiányára hivatkozik a művész, hanem a nyelvészeti dekódolására tartja képtelennek. Nem a „Nagy Visszautasítás”, hanem a „Nagy Nyelv” megértése avagy meg nem értése itt a tét. A művészet értelmezése mint nyelv, csak a művész szintjén, az ő számára jelentkezik és úgy, mint egy kompenzációs jelenség egy olyan művészet eredendő hermetizmusával szemben, amely elvesztette a „mitikus közös jelentés” minimális terét is.

Mindezek — léteznek a műalkotás értelmezője számára is. A műalkotás tradicionális értelmezése hermeneutikai jellegű, „lényegi” fenomenologikus, analitikus elemzésekre alapozódó (a művész lényege, a mű lényege stb.). A hermeneutikai módszer azonban nem vezetett el az elemzésben használatos kifejezések egyértelműségéhez, és elméletileg ellenőrzött posztulátumokat sem adott.⁴ A művészi jelenség mai magyarázója, a humán tudományok pozitívizálódása és empirikussá tétele hatására, a hermeneutikai útvesztőből való kijutás érdekében a pszichológiai empirizmushoz fordul segítségül (elsősorban az alkotás és befogadás számszerűsíthetőségére apellálva), vagy pedig lingvisztikai illetve pszicholingvisztikai elemzésekhez. Ez utóbbinak — az értelmező számára — egyik eredménye a tudományosság és egzaktitás problémáinak megoldása, a másik pedig az, hogy a kutatás tárgya átalakul „nyelvi ténnyé”. Mert így a műalkotás szemiotikai elemzése nem csupán a nyelvészeti modell módszertani modellként való kiaknázását jelentette, hanem a nem nyelvészeti közegeknek is ahhoz az egye-

⁴ N. Groeben, *Literaturpsychologie. Literaturwissenschaft zwischen Hermeneutik und Empirie*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1972. 43. o., (románul — *Psichologia literaturii, (Az irodalom pszichológiája)*, fordította Gabriel Liiceanu és Suzana Mihăilescu, Bukarest, 1977.

düli valóságához való igazítását, amely nem lehet más mint a nyelv. (Látni fogjuk a továbbiakban ennek a redukciónak a szakaszait.)

A „művészet — nyelv ” álmegfeleltetésnek egy utolsó forrása történelmi jellegű, egyenesen az absztrakt művészet gyökereihez vezet, pontosabban Wassily Kandinsky festészetének ideológiai programjához. A román szakirodalomban létezik egy jelentős pszicholingvisztikai heurisztikus elemzése Kandinsky festészetének.⁵ Azonban felvetődik a kérdés — ezt az elemzést nem az könnyítette-e meg, hogy ez a fajta művészet szinte kínálja az ilyen irányú vizsgálódást, mivel itt maga a művész járul hozzá ahhoz, hogy az értelmező kimondottan nyelvészetben használatos definíciókat alkalmazhasson egyfajta heterolingvisztikus közegben. Az a határeset, amit a festészet történetében Kandinsky képvisel azt mutatja, hogy van rá példa, amikor maga a művész tűzte ki célul (egy hamis teoretikus tudat jegyében), hogy a festészet számára egy olyan kompozíciós elméletet fejlesszen ki, ami már eleve a nyelv modelljére alapoz. Festészete így nem más, mint ennek a teóriának a gyakorlata, ami a következőképpen nyer kifejezést: „ 1. A létező szavak rendszerezett szótárának kialakítása... 2. Az építkezési szabályok nyelvtanának kidolgozása. A mű alkotórészei úgy lesznek felismerhetőek és meghatározhatóak, akár egy nyelv szavai.”⁶ Említésre méltó, hogy Kandinsky festészetének sikere nem *ennek a teljesítményének* köszönhető (vagyis a művészi alkotóelemek átalakításának nyelvészeti elemekké), és még kevésbé terve bukásának. Victor Stoichitâ említett tanulmánya nem időz el az esztétikai vonatkozások felett, nem tartalmaz értékítéleteket sem, kimondottan magyarázó jellegű. Elemzése egy hipotézis, amely a festmények eredetére mutat rá, kiindulva a festő valószínűsíthető szándékából, és bizonyos mértékben elfogadva annak saját tervére vonatkozó illúzióit is; ennek a tervnek elemzés útján történő tisztázása egy olyan információt jelent, amely arra készítet, hogy újragondoljuk művészet és antiművészet, absztrakt és tradicionális művészet viszonyát anélkül, hogy ez befolyásolná esztétikai viszonyulásunkat Kandinsky festészetéhez. Más szóval az, hogy Kandinskynak sikerült-e vagy

⁵ V. I. Stoichita, *Un Essai d'analyse psycholinguistique des origines de l'art abstrait. Kandinsky et Mondrian*, = Revue Roumaine d'Histoire de l'Art, Série Beaux-Arts, XIII, 1976.

⁶ W. Kandinsky, *Analisi degli elementi primari della pittura*. = Tutti gli scritti, Milano, 1973. 170. o.

sem megtalálni „minden stíléma jelentésbeli értékét” és felépíteni a „festészeti nyelvezet abszolút kódolását” kimondottan semlegesen viszonyul a művészetéről alkotott portréhoz (la portrée artistique de son art). A Kandinsky által megélt nyelvészeti kaland művészetében elvezethet a megdöbbenés egyes érzeteinek kiküszöböléséhez, és a művészettörténet egy érzékeny pontjának magasabbrendű megértéséhez, de nem módosítja e momentum infralogikus felfogásmódját. Épp azért, mert nem nyelv, a művészi kifejezés élhet teljesen közömbösen vagy épp elkülönülve saját „üzenet-tartalmától”, attól a szerző által előre elkészített tervtől, amely akarati, ideológiai és „nyelvészeti” szférákból szeretné irányítani.

Az elkülönítés momentumai

Láttuk, hogy melyek voltak a gnosszeológiai, pszichológiai vagy történelmi forrásai annak az elméletnek, amely a művészetet nyelvként tételezi: különösen a festészet esetében, az a gondolat, hogy a művész *közzöl* valamit nézőjével, és ezt „grafematikus rendszerek” útján valósítja meg, ezt az elméletet nemcsak vonzóvá, hanem elfogadhatóvá is teszi. Íme miért szükséges egy összehasonlító elemzés, mely létrehozhatja — írás és festészet, szó és kép, nyelvészeti jelentéshordozó és képi jelentéshordozó közötti különbségek átfogó rendszerét. Ugyanis ez esetben a húr túlfeszített, mivel a kezdeti „metaforikus alapozás”⁷ helyett az utóbbi időben egyre gyakrabban szembesülünk egy elméleti konfúzióval, ami veszélyezteti — a művész vonalán — a művészet ontológiai státuszát, és az értelmező számára pedig, magának a műnek hermeneutikai premisszáit. *Nyelvi kellékek és képi kellékek*. Minden nyelvészeti szöveg felbontható olyan elemekre, melyek további elemzésre nem alkalmasak, egy eredendő nyelvészeti anyagra, amely sorozatos szószerkezeti-kapcsolati viszonyba állítva hozza létre az objektív nyelvi valóságot. De hát nem ugyanúgy történik a képi valóság esetében is? És a festészet is nem használ vonalakat, felületeket és színeket, mint tovább nem bontható elemeket, és nem ez a tovább bonthatatlan anyag az, amelyhez minden „vásznát megfogalmazó” művész nyúl?

Bármilyen vonzó is ez az analógia, a nyelvészeti jelentéshordozó elemek elrendezési módja alapvetően különbözik a képiétől.

⁷ Vö. M. Covin, i. m., 332. o.

A nyelv a Martinet-féle kettős artikuláció szabálya szerint működik. Az egyszerűsítést alkalmazva a nyelven belül eljutunk egy első artikulációig, addig a „szósejtig”, amely egyszerű elementáris jelentéshordozó egységekből áll — egy szó, egy szótő, igekötő, rag, végződés — tehát az utolsó még jelentéssel bíró szóréteghez. Ez a réteg egy újabb elemzés után elvezet egy másodlagos artikulációhoz, a fonémák rétegéhez, tehát a legkisebb lingvisztikai *jelentés nélküli* egységekhez, azaz a betűkhöz, amelyekből a nyelvek ábécéje összeáll. A fonémák a nyelv elemzésének legutolsó eredményei.⁸ A nyelv tehát különböző elsődleges elemek befogadásával fejlődik, melyek bizonyos szabályok szerint rendeződnek egyre bonyolultabb jelentéstani szerkezetekbe. A véges számú fonémáktól indulva, a morféma „végtelen síkjára” jutunk, arra amelyre a nyelvészeti szövegek épülnek a saját hierarchiájuk szerint: szó — szócsoportok — tömondat — bővített mondat — bekezdés — folytonos szöveg.⁹ A nyelvészet ilyenfajta megközelítésében az a tény fontos, hogy a véges számban létező fonémák megőrzik identitásukat a szöveg egész terjedeleme folyamán, és így a beszéd vagy írás bármely szakaszában azonosíthatók. Ez magyarázza bármely művelt társadalom nyelvének, nyelvi gyakorlatának *eredendő egységét*.

Ha viszont figyelmünket a képi jelentéshordozók összekapcsolódási módjára és annak eredményére irányítjuk, egy képre például, annak összevetése egy írott szöveggel nem lehetséges csak egy bizonyos mértékig, és végső következtetéseiben így is nagyon kétes értékű lehet. Valóban, ha elvonatkoztatunk a festői „szöveg” nem lineáris voltától, állíthatjuk, hogy látómezőnkben egy képrendszer jelenik meg, hasonlóan ahhoz, amit a folytonos szöveg is előidéz, amely végül is felbomlik számunkra érzékelhető és jelentéssel bíró képi elemekre, amelyek megfelelnek a szónak, a morfémanak mint minimális szemantikai jegyeknek, a nyelvi jelölőknek. Nagyon vonzó kísérlet lenne, hogy egy portrészzerűen felfogott sze-

⁸ R. Jakobson, *Linguistique et théorie de la communication*, = Essai de linguistique générale, Paris, 1963. 87–88. o.: „Ezeket a megkülönböztető jegyeknek nevezett végső kis egységeket, egyidejű nyalábokba tömörítve fonémáknak nevezzük, amelyek sorokba szerveződve szekvenciákat alkotnak. Így a nyelvi forma szerkezete láthatóan részecskeszerű, ezért egy kvantifikált leírás kísérlete ez esetben helyénvaló.”

⁹ Vö. Y. K. Lekomstev, *Quelques fondements de la sémiotique générale*, = Ecole de Tartu, Travaux sur les systèmes de signes, Y. M. Lotman és B. A. Ouspenski szerk., Paris, 1876. 240. o.

mély alakjában még felismerhető részletekhez szavakat társítsunk. Úgy tűnik, hogy az analógia még tovább vihető, hiszen ezek a végső „képi morfémák” elemezhetőek nem képi formában megjelenő egységek szintjén, — egy olyan szinten, melyet a nyelvészetben a fonémák képviselnek (vonalak, síkok, színek).

Azonban ez az a pont, ahol belép a diszjunkció, ami az eddig felállított analógiának az alapjait érvényteleníti: a festészet által használt „nyersanyag” nem alkot egy véges elemekből álló rendszert, mint amilyen a nyelv esetében az ábécé, olyan jelek rendszerét, melyek felismerhetőek és azonosíthatóak lennének a figuratív ábrázolás esetében úgy, ahogy a véges számú fonémák azonosíthatóak bármely nyelvi megnyilvánulásban. Bárhogy is hivatkoznak a színskála színeinek véges voltára, bárhogy is próbálkoznak valamilyenféle szabály felállításával, amely a színskála bizonyos elemeit, funkciójukat illetően a nyelv magán- és mássalhangzóinak feleltetné meg, ezeket a próbálkozásokat nem lehetett mindmáig egy adott korszak adott művészi társadalmában érvényesíteni. Marad maga a kétségbevonhatatlan tény, bármely vonal, bármely feltüntetett arány, bármely árnyék vagy árnyalat az egésztől elkülönítve elveszti azt az azonosíthatóságát, amellyel az összképben rendelkezett, képtelen önálló, azonosítható elemként létezni, önálló életet élni, a képzőművészeti jelrendszer által megalkotott „szövegekben”. *A szókészlet és a nyelvtan hiánya. Rendező és alkotó.*

Minden nyelv rendelkezik egy szókészlettel és egy nyelvtannal, vagyis a jeleknek és szimbólumoknak egy olyan halmazával, melynek elemei hozzárendelhetők a valóság tárgyaihoz, a köztük létező viszonyokhoz,¹⁰ és — véges számú szabályok által meghatározott kombinációs lehetőségük — végtelen számú, ám meghatározott és csak adott módon megkonstruálható mondatláncolathoz vezet.¹¹ Beszélni vagy írni tehát nem jelent mást, mint kiválasztani a szükséges szavakat abból a szókincsből, amellyel a szubjektum rendelkezik — az adott nyelv nyelvtanának szabályai szerint kombinálni őket — összefüggést teremteni köztük.¹²

¹⁰ Ua., 239. o.

¹¹ Vö. K. Margolis, *Art as language*, = *The Monist*, 58., 1974. 2., 176. o. és a következők

¹² Vö. R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, 1963. 45–46. o. „Parler implique la sélection de certaines entités linguistiques et leur combinaison en unités linguistiques d'un plus haut degré de complexité. Cela apparait tout de su-

Ismert tény, hogy a jelek — melyeket a tárgyaknak megfelelően, tehát a nyelv szavai, melyek a szókészletét alkotják, tulajdonképpen önkényes és konvencionális hozzárendelések fogalmak és hangképek között, és éppen ezért egy nyelvnek szüksége van arra, hogy magyarázza, tisztázza saját szókészletét — szüksége van egy szótárra.

A festészetben ellenben, a művet alkotó sajátos jelek nem határozzák meg önkényesen a viszonyt megalkotott kép és annak mondanivalója között; tautológiáról van szó, olyan értelemben, hogy az ők saját jelentésük egyidőben jön létre a mű jelentésével.¹³ A képi megjelenítés maga teszi feleslegessé egy „képi szótár” létrehozását. A képzőművészeti jelek önmagukat definiálják, és a művészetnek soha nem volt igénye arra, hogy ezeknek a minimális képi elemeknek a szintjén valamit is közöljön. Éppenséggel a nyelvi jelölők nem analogikus motivációja magyarázza a *szókészlet* és *szótár* létét, ugyanúgy az ikonikus jelölők tökéletes motiváltsága teszi lehetetlenné a képi szókészlet és szótár létezését. Ezért lehetett pontosan megfigyelni, hogy a festőművészetben a *szelekció tengelyének* — amely a nyelv esetében a megfelelő szavak válogatását szabályozza — vagyis a paradigmatiszós tengelynek (post-saussureiánus terminológiával élve) vagy a „kompetenciának” (a továbbfejlesztő-nyelvtan terminusát használva) — tehát a képi jelek paradigmatiszós tengelye „működésében máig ismeretlen maradt, mivel-hogy nem létezik a jelentéshordozók szintjén olyan minden másnál alkalmasabb anyag, amiben válogatva a művész (a véges elemek végtelen kombinációs lehetőségeinek egyik egyedi megvalósítója), valamilyen külső indíték miatt inkább választaná művéhez egyik elemet, mint a másikat, egyik ábrázolási módot, mint a másikat; minden esetben csakis az alkotó dönt az általa felhasználtak felől, önkényesen, ami végső fokon új és ismeretlen marad a befogadó számára egészen a mű végleges kivitelezéséig, befejezéséig”.¹⁴ „A virtuális emlékezés sorozata” — melyről Saussure beszél¹⁵ mint a nyelvi hozzárendelő viszonyok egyik sajátossága, elképzelhetetlen a festőművészetben másképp, mint egy olyan alkotási konstel-

ite au niveau lexical: le locuteur choisit les mots et les mots et les combine en phrases conformément au système syntaxique de la langue qu'il utilise.”

¹³ M. Covin, i. m., 395. o.

¹⁴ M. Covin, i. m., 396. o.

¹⁵ F. de Saussure, i. m., 171. o.

láción belül, ahol a művek olyan felismerhető, közös jegyekkel rendelkeznek (legyenek azok tematikus vagy stilisztikai jegyek), hogy használatuk során a művész nem „szólhat” anélkül, hogy ne utalna a „családtagjai” által már létrehozott „szövegek” elemeire. Ebben a nagyon relatív értelemben lehet csak utalni valamilyenféle megfeleltetési viszonyokra, illetve egy paradigmatiszmusra, amely létezik a holland festészetben, az impresszionizmusban vagy a keresztrefeszítést ábrázoló művekben egyaránt. Így megfogalmazva viszont a művészetben a nyelv problémája megszűnik a *művészet eredendő* nyelvének problémája lenni, és így maga a nyelv és képzőművészet összehasonlításának elméleti alapja válik problematikusává. Mert melyik az a közös alap, mely lehetővé teszi az analógiát egy banális „speech act” és egy kor festészeti stílusa között, mely nyilvánvalóan egy olyan „leírás” melynek érezzük a poézisét?

Vonzóbb a Kandinsky megoldás-kísérlete a képzőművészet egy eredendő, általánosan elfogadható nyelvezetének kidolgozására. Ő tökéletesen ráértett arra, hogy a festészet a realista időkában, a kézzelfogható rögzítésének gondjaival küszködve, saját nyelvi anyagát elrejtje abban a tautológiában, amely annyira jellemző a figuratívra. Ezért Kandinsky első lépése annak érdekében, hogy eljusson a festészet szókincséhez és nyelvtanához nem más, mint a tárgy- a kézzelfogható (ábrázolásának) kiküszöbölése: „...lemondani véglegesen a tárgyi elemről, kiűzni tárházunkból, szétörni és eldobni maradványait is azzal a céllal, hogy ne maradjon más, mint az absztrakt, tisztán és üresen”.¹⁶ És: „A kézzelfogható, objektív elementumok (a természet) kiiktatása, csak abban az esetben lehetséges, ha ez a lényeges komponens (az alany) egy mással helyettesíthető, egy nála sokkal fontosabbal. Ez lesz az a tiszta művészi kifejezési forma, mely biztosíthatja a műnek az önálló életet.”¹⁷ Kandinsky esetében nemcsak a festészet egyetemesíthető nyelvezetének létrehozásába vetett hittel találjuk szemben magunkat, hanem azzal az erőfeszítéssel is, hogy megtalálja ezt a nyelvezetet azáltal, hogy pontosan rámutat annak szókincsére és nyelvtanára. A valóság-hű ábrázolás korlátaitól megszabadulva, a festészet mintegy magától kínálja fel — egy tudományos elmélet vizsgálódási tárgyává tehető sajátos elemeit: a színt és a formát.

¹⁶ W. Kandinsky, *Du spirituel dans l'art*, Paris, 1969. 105. o.

¹⁷ W. Kandinsky, *La pittura come arte pura*, = Tutti gli scritti, 141. o.

Ahhoz, hogy elérjen a „művészeti kérdések tisztán tudományos tárgyalásához”,¹⁸ Kandinsky *három eljárást* alkalmazott, eredetét tekintve mindhárom nyelvészeti. Az első analitikus és redukzív, célja nem más, mint az *elsődleges* festészeti elemek megtalálása és artikulálódásuk a mű végső formájában. A nyelvben létező artikulációkkal felállított analógia itt kézenfekvő. Csakhogy a Kandinsky eljárása mégis ellentmondásos. Egyrészt ő kinyilvánítja azt, hogy „a színek és formák száma végtelen”¹⁹ és ekképpen már elvi szinten kizárja egy nyelvészeti típusú artikuláció megjelenését, mely véges számú alapelem kombinatorikus játékan alapszik, ahol a kombinációk száma az ami végtelen. Másrészt viszont nyilvánvaló nála az a törekvés, hogy meghatározzon, körülírjon néhány *véges* elemet, alap-alkotóelemet, mind a színek, mind a formák szférájában. És itt nem csupán az utolsó oszthatatlan grafikus részecskék szintjének megkereséséről és megtalálásáról van szó — a pontról, amelytől végső soron minden grafikai forma származtatható („A rajzolt forma elsődleges eleme a pont, ami oszthatatlan. Minden vonal ennek szerves kisu-gárgzásaként születik.”²⁰), hanem az összes vonaltípusok, felületek és térbeli testek felleltározásáról — tehát véges számúvá, könyvelhetővé tételezéséről („...a síkot le kell szűkíteni három alapformára, háromszögre, négyzetre és körre, és a teret arra a három alapelemre, amely ezekből származtatható, éspedig gúlára, hasábra és gömbre.”²¹). Ezt a rajz terén történő ilyenszerű leszűkítést követi a szín-skála szintjén történő is, a fehér és fekete által mintegy „oldalról fedezett” hat alapszín köre újrendeződik egyfajta kontrasztok kettősségévé: sárga és kék, piros és zöld, narancs és lila.

Ekképpen teremődik esélye Kandinskynak arra, hogy elérjen azokhoz az alapelemekhez, melyek megőrzik azonosságukat és azonosíthatóságukat kész művek végtelen során át; a jövő művészetének, amely megszabadul az „objektív elemeket”, „tárgyiasságot” követelő ábrázolásmód kényszerétől, bármely „szövege”²² felbontható lesz a Kandinsky által felleltározott grafikai és kromatikus elemekre. Valami viszont súlyos tévedés: habár Kandinsky kijelenti, hogy „az el-

¹⁸ W. Kandinsky, *Arte astratta*, = Tutti gli scritti 67. o.

¹⁹ W. Kandinsky, *Du spirituel...*, 97. o.

²⁰ W. Kandinsky, *Analisi degli elementi primari della pittura*, = Tutti gli scritti, 171. o.

²¹ W. Kandinsky, *Gli elementi fondamentali della forma*, = Tutti gli scritti, 154. o.

²² Ua. W. Kandinsky, *Du spirituel...*, 136. o.

különülő részek csak az egész által, abban nyernek értelmet,”²³ azt a hitet keltve bennünk, hogy a színeknek, vonalaknak, felületeknek ezzel a leltárával a festészeti fonémák szintjére jutottunk, ő végül is felépíti a festészet „alapszó-készletét”, létrehozza szemantikai alapját anélkül, hogy elmozdulna erről a szintről. Így a kettős artikuláció (fonéma-monéma), amely minden nyelvnek sajátja épp a „festészeti nyelv” esetében hiányzik, épp abból a vonulatból, amit Kandinsky fejleszt ki- és tovább, egy eljövendő korszaknak, a „belső szükség-szerűség elvétől” vezérelt „monumentális művészet” számára.

Kandinsky második lépése a nyelvészet terén — tehát a festészet *szótárának*, *alapszókészletének* megalkotása. Itt a hangsúly a színek (kevésbé a formák) és bizonyos „konstans affektív jelentések társításán van (fekete — „a lehetőségek nélküli nihil”, „a remény nélküli örök hallgatás”; piros — „a lelkes és izgalmas élet”; lila — „a beteges”, „a szomorú” stb.).²⁴ Ami így létrejön, az azonban a színeknek egyfajta szimboliztikája és nem egy szótára, ami feltételezi egyfajta jelentés egyenlővé tételét másokkal avagy egy egész jelentésrendszerrel, és nem pedig teljesen különböző közegekből jövő elemek megfeleltetését. Tehát, egyrészt Kandinsky a festészet szemantikai alapját egy olyan zónába helyezi, amely fonematikus kellett volna hogy maradjon, másrészt, a művek értelmét nem a festészetben belül létező különböző rendszerek, hanem egy nyelvi szemantikai rendszer segítségével próbálja hozzáférhetővé tenni. És épp annak köszönhetően, hogy ez a szókészlet a formális elemek egy jól körülhatárolható területén épült ki, összegezni is ezeknek a szintjén összegezhet a művész, és ekkor — azért, hogy kijusson ebből a szorítóból, Kandinsky kijelenti, hogy „minden árnyalat végső soron kifejezhető lesz azzal az anyagságát hordozó szóval, amely jellemző rá, hozzárendelhető”,²⁵ de ezzel ő épp az alapszínekre való visszavezethetőségről szóló elméletét veszélyezteti, és a végtelen teljesítményekhez nem a kombinációs lehetőségeknek köszönhetően és azok szintjén jut el, hanem már az elsődleges — az alapelemek szintjén. A véges és végtelen nyelvben fellelhető és arra jellemző játékát — itt még egyszer, ezen a szinten is elrontja.

Végül, a harmadik tipikusan nyelvészeti lépése Kandinskynak a képzőművészeti jelenség körében, nem más, mint a festészet

²³ W. Kandinsky, *La pittura come arte pura*, = Tutti gli scritti, 139. o.

²⁴ Vö. W. Kandinsky, *Du spirituel...*, 117. o. és a következők

²⁵ Ua. 137. o.

„nyelvtanának” létrehozása, ennek szentelte elméleti stúdiumainak nagyrésztét.²⁶ Ezzel a nyelvtannal nyilván a *szintézis* momentumáig jutott. „A részek tervszerűsített és funkcionalitást célzó kombinációja eredményezi a művet”, mondja Kandinsky.²⁷ Vagy: „a szintetikus módszer: az előzőleg elszigeteltnek tűnt jelenségek közti összefüggés-teremtés”.²⁸ És különösképpen: „Ma már joggal feltételezhetjük, hogy a festészet elmélete tudományos úton halad; és minden kétséget kizáróan elérkezik egy szigorúan megkonstruált oktathatóság szintjére.

Ennek az elméletnek kell majd:

1. összeállítania az összes szavaknak egy rendezett szótárát
2. kidolgoznia az »építkezési szabályok« nyelvtanát

A képzőművészeti alapelemek épp olyan meghatározhatóak és felismerhetőek lesznek, mint egy nyelv szavai.

Akárcsak a nyelvtanban, szabályokat kell létrehozni, melyek szerint építkezni lehet. A festészetben, a nyelvtannak maga a kompozíciós folyamat fog megfelelni.”²⁹

Nyilván feltehető a kérdés, hogy vajon a kompozíció folyamata nem más csak véges számú, valamiféle közöst hordozó szabályok kollekciója, melyek pontosan megformált művek végtelen sorozatát képesek létrehozni? Sikerült vajon a festészetnek Kandinskytól máig egy egységesített nyelvtan szerint működni, alávetnie magát olyan szigorú szabályoknak, melyet egy egyedülálló, egyetlennek tekintett kompozicionális mezőny számára szerkesztettek? Vajon eljutott-e oda a mű, hogy egy közös nyelvi struktúrán belül egy újfajta teljesítmény kifejezője legyen? Ami Kandinskynak sikerült, az nem más, mint egy újabb konvenció, amely nem vethető össze azoknak a nyelvi struktúráknak és konvencióknak az erejével, működésével, melyet úgy örököl és birtokol minden nyelvet beszélő ember, mint egy könnyörtelen és kétségbevonhatatlan valóságot. Épp a korlátozhatatlan szabadság — ami a művészet szellemének sajátja — teszi lehetetlenné, egy magánkezdeményezés útján létrejövő konvencionális corpus létrehozását, mely egy teljes közösség szintjén hasson és életképes legyen. Az a terep, amelyet a festészetnek minden

²⁶ Lásd a II. (*La gramatica delle creazioni*) és a III. (*Il futuro della pittura*) részt a *Tutti gli scritti*-ből.

²⁷ *La pittura come arte pura*, = *Tutti gli scritti*, 139. o.

²⁸ *Gli elementi fondamentali della forma*, = *Tutti gli scritti*, 154. o.

²⁹ *Analisi degli elementi primari della pittura*, = *Tutti gli scritti*, 170. o.

esetben szükségszerűen el kell fogadnia, mint meghatározottat, összehasonlíthatatlanul kisebb mint az amelyre szüksége van bármely, a kettős artikuláció sajátosságával rendelkező nyelv művelőének. Az, hogy bármely festészeti alkotásban közösként jelentkezik a szín és a forma, nem akadályozhatja és nem akadályozza a művészet abban, hogy teljes szabadsággal egy saját konvenciórendszert állítson fel, amelyet — az esetek többségében — ő egyedül majd be is fog tartani.

Lineáris és egyidejű, diszkurzív és bemutató

A nyelv kettős artikulációja szemben a képpel, ahol csak egyszeri artikuláció jelentkezik, egy olyan szétválást jelent, amely nem érzékelhető első látásra. Ezzel szemben az elkülönülésnek egy másik momentuma a lehető legnyilvánvalóbb- és egyszerűbb, az, amelyik szembeállítja a nyelvi jelentéshordozót — amelynek közege az idő és auditív úton jut el hozzánk — a figuratívval, mely térben szerveződő és szimultán a látás útján is érzékelhető. A nyelvi jelentéshordozó tehát egyfajta időtartamként jelenik meg, amelynek grafikailag átírt formája egy lineáris láncként jelentkezik, innen Saussura által a nyelvben használatos jelek életét irányító második alapelv megnevezése is: „a jelentéshordozó lineáris jellege”.³⁰ Habár nagyon egyszerű, mégis a linearitásnak ez a szabálya döntő a nyelvi jelentés megértésében; az akusztikai jelentéshordozók egy hosszú láncra szerveződnek — Saussure terminusát használva — egymással *szintagmatikusan* kapcsolódva, ahol minden kifejezésnek a jelentéstani értékét az oppozícióknak és különbségeknek az a rendszere adja, amellyel az adott kifejezés a hangtani lánc többi tagjához viszonyul. Nyilvánvaló, hogy ennél a pontnál a linearitás dogmája találkozik a kettős artikulációjával egy olyan konvergenciában, amely végső soron magának a nyelvnek a lényege.

Bármennyire látványos is lenne, módszertanilag szólva, a nyelvészeti modell használata és kiaknázása a festészet esetében, nem szabad elfeledni azt, hogy ez áthatolhatatlan határokból ütközik. Így még inkább kockázatosá válik az a próbálkozás, hogy a művészi és azzal azonos típusú eszközökkel létrehozott kommunikáció „átváltható”³¹ legyen költészetén kívüli nyelvi modelltől, és olyan kate-

³⁰ F. de Saussure, i. m., 103. o.

³¹ F. de Saussure, i. m., 170. o.

góriákra, amelyeket ez a modell hoz létre és forgalmaz épp sajátosan nyelvi specifikumának, a jelentéshordozók linearitásának köszönhetően.³²

Ebben a vonatkozásban meg kell említeni Susanne Langer hozzájárulását a kétfajta szimbólum — nyelvi és művészi — szétválasztásának terén. A Russel–Carnap által képviselt irányzattal szemben és Cassirer követőjeként azt állította, „a genuin szemantikának létezik egy kiaknázatlan lehetősége, ami túlmutat a beszélt nyelv határain”,³³ hogy azt ami mentális tapasztalatainkból kívül esik a kifejezés nyelvtani sémáján, nem kell feltétlenül kiűzni a racionalitás és szemantika területéről, mint a szubjektív, belső életnek egy artikulálatlan termékét, hanem úgy kell tanulmányozni, mint a mentális energia szerveződésének és artikulációjának egy *más módját*, mint a kifejtő-következtető értelem sajátos elvonatkoztatásait. Itt kettős elhatárolással állunk szemben: a nyelv tradicionális filozófiájától, valamint a hagyományos szemantikától való elhatárolással, Susanne Langer így kitágítja a szimbolizmus szféráját a nyelvi kifejtő jelképiség sajátos artikulációin túlra. „A nyelv semmi esetre sem az egyetlen általunk létrehozott artikulált termék”,³⁴ az *érzetek* ilyen szimbolizmusának elismerésével szemben, de ugyanakkor *nyelv-ként* értelmezve őket, Susanne Langer a művészeti szimbólum kizárólagosságának elméletét a nyelvi szimbólummal való ellentétének kapcsán fejti ki („a nyelvi szimbólum mintájára általánosítva, nagyon könnyen eltorzíthatnánk minden más típusú jelképet és épp legérdekesebb tulajdonságaikra nem figyelnénk oda”).³⁵

A szemantikai mező kiterjesztését érzékszerveink sajátos artikulációira Langer, mint mondtam Cassirer nyomán teszi, megerősítve a pszichológiai alakelmélet filozófiai következtetéseivel (Wertheimer, Köhler, Koffka). A megfogalmazás, felépítés és artikulálás folyamata itt tehát az érzékelhetőség szintjén kezdődik. A külső világgal történő bármely kontaktus egy szerveződési folyamatot eredményez, és ez magyarázza azt, miért lehet az érzékszervek szimbolizmusáról beszélni. Mielőtt fizikai vagy matematikai absztrakcióvá

³² Ismét V. I. Stoichitá elemzésére gondolok, „asszimilációs” típusú elemzésére (i. m., 49. o.), amely *sajátos* terminusokban beszél a „szintagmatikus tengely” megsemmisüléséről Kandinsky művészetében.

³³ S. V. Langer, *Philosophy in a new key. A study in the symbolism of reason, rite and art*, Harvard, 1971. 87. o.

³⁴ Ua., 89. o.

³⁵ S. K. Langer, i. m., 94. o.

válna, a benyomások káosza elszenved egy első-artikulációt a mentálisan irányított érzékelés szintjén. Érzéki életünk nem irracionális is; csupán saját, külön típusú racionalitással rendelkezik. „A fizika világa — mondja Susanne Langer — elvileg a valós világ matematikai absztrakciókból felépítve, és az érzések világa szintén a valós világ azokból az absztrakciókból összerakva, melyeket közvetlenül érzékszerveink szolgáltatnak.”³⁶ Langer számára az „absztrakció”, „a szimbólum” bármely olyan megformálási és szervezési, a felvilágosító és differenciálatlan információk egyenlőtlen áramlásának egyfajta struktúrává való átalakítási folyamatának eredményével azonosítható, amelyre visszavezethető a tiszta érzékenység. Ezért jelentheti ki, hogy „a szemnek és a fülnek meg kell hogy legyen a saját logikája” és hogy a látás „nem egy passzív folyamat, amely által fontosság nélküli impressziók tárolódnak egy későbbi a szervezett értelem általi felhasználhatóság érdekében, aki ezekből az amorf adatokból kiindulva saját előrelátott céljainak megfelelően fog formákat konstruálni. A látás maga egy megfogalmazási folyamat: a látható világ megértése a szemben kezdődik.”³⁷ És: „A szem és fül csak saját absztrakciót hoz létre és így végül sajátos felfogási-megértési formákat diktál.”³⁸

Egyszer meghatározván a szemantikainak ezt az új zónáját, amely nem más, mint az érzékek-érzések szimbolizmus, Langer individualizálja is azt, mégpedig a nyelvi szimbólumok specifikus artikulációs típusaival szembehelyezve, mintegy annak ellentettjeként. A vizuális formák, színek, arányok stb. — artikulációra avagy komplex kombinációkra épp annyira alkalmasak akár a szagok. Azok a törvények viszont, melyek ezt a típusú artikulációt kormányozzák gyökeresen különböznek a szintaxis törvényeitől, melyek a nyelvet irányítják. A leglényegesebb különbség az, hogy a vizuális formák nem folytonosak (nondiszkurzívak), nem következtethetők egymásból. Elementumaik nem egymásután hanem szimultán, egyidejűleg jelentkeznek úgy, hogy egy vizuális struktúrát meghatározó összes reláció átfogható — egyetlen pillantással. Egy képnak ezt a fajta tulajdonságát, hogy egyszerre és teljes integritásában jelenik meg a látómezőben Susanne Langer a „megjeleníthetőség”³⁹ jelzővel minősíti: a képben, az objektum a maga egyedi-

³⁶ Ua., 92. o.

³⁷ Ua., 90. o.

³⁸ Ua., 91. o.

³⁹ S. K. Langer, i. m., 93. o.

ségében jelenik meg, olyan közvetlen és kétségbevonhatatlan módon, amely nem tűr elemzést, elsődleges alkotórészekre bontást és nagyobb, jelentéssel bíró egységekbe való szerkesztést, lefordítást, általános vonatkoztatást stb. A kép az ami — a maga egészében; az a mód ahogyan artikulálható nem feltételez mást, mint önmagukban elemezhetetlen részeknek állandó alárendelését az egésznek. „A nyelv által közölt jelentések csak egymásutániségükben érthetők, és egységes egészé a beszédnek nevezett folyamat során alakulnak: az összes többi jel, amely részt vesz egy nagyobb, artikulálható szimbólumrendszer létrehozásában, csak az egészsel való összefüggésükben, a teljes struktúrához való viszonyukban nyernek jelentést. jelként való működésük is annak köszönhető, hogy egy szimultán-totális megjelenítés részei. Ezt a típusú szemantikát nevezhetjük a megjeleníthetőség szimbolizmusának, azért, hogy jellemezhessük azt az alapvető eljárási módot, amelyben különbözik a diszkurzív szimbolisztikától vagy akár magától a nyelvtől.”⁴⁰

Természeteszerű, hogy a megjeleníthetőség dogmája, amely a képi jelekre vonatkozik, ellentettje a linearitásénak, amelyre Saussure alapozta a nyelvészet egyik alapvető posztulátumát. A kép szimpla artikulációja mellett, a megjeleníthetőség jelenti azt a második nagy diszjunkciós pontot, amely lehetetlenné teszi a művészet és nyelv társítását másképp — mint egy kimondottan metaforikus eljárásmód keretei között.

Mint egy utolsó pillanatát a párhuzamnak, amelyet követünk, hadd tegyük vizsgálódás tárgyává ezt a problémát is: a művészet, akár csak a nyelv — közöl. Melyik az a kód, amely lehetővé teszi a művészi üzenet közvetítését? Melyek azok a hasonlóságok és különbözőségek, amelyek egy nyelvi és egy művészeti kód között léteznek?

Alkotó és befogadó. A konvenció szerepe a művészi kommunikációban.

A kommunikáció elméletének kulcspontja — az előre elképzelt lehetőségek készlete. „A mérnök — mondja R. Jakobson — elvben elfogadja, hogy egy szóbeli üzenet adója és receptora az előre elgondolt lehetőségeknek egy közös rendszerével rendelkezik, és ugyanebben az értelemben beszél a Saussure-i nyelvészetről, amely lehetővé teszi a *beszéd kereskedelmét* a párbeszéd résztvevői között. Egy ilyen előrelátott- és elkészített lehetőség-

⁴⁰ Ua., 97. o.

együttes magában foglalja egy kód létezését is...”⁴¹ Szemantikai szinten, a nyelvi kód a jelentéshordozók egy rendszerének, a jelentések egy rendszerévé való lefordíthatóságán alapszik; mivel a beszélgető partnerek egyazon nyelvi közegehez tartoznak, képesek üzeneteket közvetíteni annak a konvencionális jelkészletnek az alapján, melyek egy nyelvet alkotnak. Szemiotikai szinten, a nyelvi kód struktúráját, véges számú szabványosított ábrázolások rendszere adja, valamint a nyelv hangtani és nyelvtani összetevői és ezeknek az összetevőknek a kombinációs lehetőségeit meghatározó szabályok.⁴²

Milyen szempontoknak tehet eleget „az előre elképzelt lehetőségek készlete” a műalkotás esetében? *Szemantikailag* szólva, ennek a kérdésfelvetésnek csak a szimbolikus művészet alkotásai esetében van értelme, mert a figuratív művészet esetében láttuk, hogy a jelentéshordozó jel és jelentés közti kapcsolat tautologikusan valósul meg. A szimbolikus mű esetében, „a szöveg” a mű „titkának” megfejtésére összpontosít, és ez a megfejtés annál nehezebb lesz, minél inkább elszakítja a művet az idő a szimbolikának attól a kódjától, amelyet — a mű megjelenése idején ismert a művész is és közönsége is. Amikor szimbólum-kulccsal rendelkező műről van szó, az ikonológus módszerrel dolgozó művészettörténész a jogos elbíráló. Rekonstruálva az adott mű szociokulturális környezetét, ő az aki felfrissíti azokat a konvencionálisan használt szimbólumokat, amelyeket egy közösség minden tagja elfogadott, és ezekkel együtt egy elfelejtett szimbolikus nyelv értelmét, amely szerint a mű szellemi felépítménye létrejött.⁴³ A szimbolikus mű esetében tehát létezik egy közös kód szerző és a vele kortárs közönség között, így az üzenet dekódolásának és receptálásának problémája a kor szellemi támpontjaira támaszkodva spontán megoldódik.

De vajon milyen mértékben objektiválódnak a korszaknak azon szellemi támpontjai, melyek lehetővé teszik a szimbolikus mű spontán „elolvasását”? És vajon melyik az a konvenciórendszer, melyet egyaránt elfogad úgy a szerző, mint a „kollektív szemlélő”, és amelyet mindegyik történelmi dekódolásnál egyenként felfedez az anakronikusan specializált elbíráló, az ikonológus? Ez az appercep-

⁴¹ R. Jakobson, i. m., 90. o.

⁴² Ua., 90. o.

⁴³ Lásd a *Geneza și structura simbolului artistic (A művészi szimbólum genézise és struktúrája)* című fejezetet, 83. o.

ciós alap, amely a művészeti szimbólum spontán olvasatát közvetíti, egy sajátos típusú nyelv, egy mitológia. A művészet számára, mely aktívan részt vesz a szellem életében, a mitológia egy szervesen konstruált konvenciórendszerként működik, összehasonlíthatóan a nyelvi kóddal, amely hozzáilleszti a jelentéshordozót a jelentéshez és fordítva. A műalkotással szemben, a mitológia apriori struktúraként tételeződik, amely lehetővé teszi bármely művészi kísérlet hozzáférhetőségét, folyamat amelyhez a nyelvi szférában a *nyelv* rendszerén belül létrejövő *beszéd*-teljesítmények hasonlíthatóak. Anélkül, hogy a nyelv pontossági fokát elérné, a mitológia mégis biztosít egy olyanfajta belső, szubjektív teret, amely lehetővé teszi az alkotást, és a művészi kommunikációt. Azonban a képzőművészeti szimbolika alapján álló konvenciórendszer — a nyelvi szimbólumoknál jóval nagyobb mértékben — történelmi jellegű. Itt nem csupán arról van szó, hogy egyik szimbolikus kódot egy másik helyettesít, hanem arról, hogy a mitologikus, mint a szimbolizmus appercepciós alapja az újkorban eltűnik.

De ha a művészet már nem közvetíthet kodifikált jel segítségével egy ideát, nem közvetíthet vajon egy emóciót ugyanabban a nyelvi stílusban, amelyikben egy jelentést is közölt? Mi akadályozhatná meg a szemlélőt abban, hogy belépjen a művészi emóciók vonatkoztatási rendszerébe és így receptálja annak érzelmi-affektív üzenetét? Természetesen elfogadható és fenntartható az a gondolat, hogy létezik egyfajta közös életérzés, amely sajátja egy adott kornak, területnek, etnikai csoportnak. Ez a közös érzékenység lehet az a legszűkebb kommunikációs platform, az „előre elképzelt lehetőségek” sorozatának az a területe, amely nélkül a kommunikáció nem lehetséges. A Werther szerzője és közönsége között nyilván létezik egy romantikus típusú affektív kódon alapuló kommunikáció, vagy éppen egy germán típusú „alkódra” alapozó is (Lotte amint szendvicseket készít kisebb testvéreinek; Werther a német családból származó Lottéba szerelmes, nemcsak a hölgybe — kommentálja George Călinescu). És mégis, az amóciót tekintve és *szigorúan szólva* „nem létezik egyetlen szabály értékű és akként működő konvenció, amelynek szerző és műélvező egyaránt alávetné magát; ők esetleg *felfedezhetik* (...), hogy adott körülmények között hasonló vagy azonos emócióik vannak és utána *eldönthetik*, hogy a műre való reagálás náluk ezt vagy épp azt az emóciót jelenti. Így a mű jelentkezhethet az adott emóció szimbólumaként, *azzá*

tehető elérkezvén ezen az úton oda, hogy nyelvészeti vagy kvázi-nyelvészeti módon használják; és elmondható, hogy egy műalkotás akkor „közvetít” emóciót ha... épp azt az emóciót tükrözi, amelynek a művész szándéka szerint, épp ezen az úton meg szeretne volna találni a megfelelőjét.”⁴⁴

Mikor a szimbolizmus elveszti mitológiai alapjait, és az emóció nem éri el azt a szabályszerű értéket, amely egy egyértelmű és hiteles művészi közvetítést lehetővé tenné, a stílus — tehát a jelentéshordozók egy formális struktúrába való helyezése, amely egy „szöveg” stabilitása felé törekszik — marad, mint az a kodifikált és konvencionális mag, amely lehetővé teszi a művészi üzenet közvetítését. Valójában, egy korszak, egy iskola, egy művészi irányzat stabil egységként működik, mint egy relatív azonosság — amely bizonyos szabályok állandósításának köszönhető — az egyedi szintjén is (ezek a szabályok az alaki-elemek bizonyosfajta elosztását biztosítják). Az a stilisztikai „hozomány”, amelyből minden művész részesül és amely megteremti azt a közös, mondhatni „családi” levegőt, melyet egyaránt belélegeznek egyazon ország, történelmi periódus alkotói és műélvezői, átveszi, bizonyos értelemben a nyelvi struktúrák funkcióit a beszélők paradigmatiszma teljesítményei létrehozásának viszonylatában. A stílusban találjuk meg — az „előre elképzelt lehetőségek” sorozatának legmagasabbban szervezett fokát, melyek nélkül semmilyenfajta kommunikáció nem lehetséges. Épp ezért, a művészet nagy forradalmi elsődlegesen ezt a pontot érintik, a komponens elemek tradicionális elosztásának ezt a helyét, a „nagy szöveget” — amely meghatározza egy egész korszak stílusát, és amely a fogyasztó szemében egy begyakorlott, elérhető, egyértelmű lektúráként jelentkezik. Az a jelenség, amely szakít egy begyakorlott, tradicionálissá vált kódrendszerrel, amely elképedést kelt és „skandalumot” provokál, Covin szóhasználatában „transzkódolásként” jelenik meg.⁴⁵ Covin, Manet „Olympia” című műve esetében elemezte ezt a jelenséget, és rámutatott, hogy az aktfestés terén e képpel bekövetkezett fordulat, épp a szemérmes rejtezkedés tradicionális festői gyakorlatának feladása révén sikerült.

Csakhogy a stíluselemek ilyen új, másféleképpen történő használata, a „szöveg újjászervezése”, ez a transzkódolás, csak a tradicionális kód és szöveg viszonylatában lehetséges. Innen származik

⁴⁴ J. Margolis, i. m., 180. o.

⁴⁵ M. Covin, i. m., 404. o.

Covinnak az a gondolata, hogy *bármely* szöveg létrehozása egy olyan *kontextusban* történik, „amely működésében asszimilálható a nyelvi korpusz rendszere által, amely lehetővé tette a nyelvi paradigmikus kiaknázását”.⁴⁶ A művész szabadsága, bármennyire is forradalmi a mű, melyet létrehoz, csak egy belső, *szükséges* intertextualitásban lehetséges, amelyből végül is bármely művészet története összeáll. Innen származik Covinnak ama következtetése, mely szerint „a képi jelölő nem a festő alany szabad választásától függ, mint ahogy a nyelvi jelölő sem. A festő végül is létező — előre meghatározott anyagokkal dolgozik, amelyeken csak a használat által juthat túl.”⁴⁷ És azok az auditív lánc során felmerülő különbségek, illetve azoknak különböző rendszerei, melyek előidézték a nyelvi értelem kiugrását, előreugrását az így felsorakozott jelentéshordozók ellentétéből is, most a megfelelőjét a stilisztikai kódok ezen történelmi láncolatában találja meg, amelybe belehelyezhető minden egyedi mű, és amelynek értékét épp a kódok közti különbség adja. A nyelvi jelentéshordozótól különbözően, az ikonikus jelentéshordozó magának a figuratív jelentésnek a közvetítésével alakul meg ott, ahol megalakul a kód és amely saját átváltozásának helye is. Ismét a kettős artikuláció hiánya, és a jelentéshordozó tautologikus értéke kerül itt előtérbe, és azért van az, hogy a festészet diakronikusan hozza létre azt az értelmet (a stiláris kódok történelmiségéből származó szövegköztség eredményeként), amit a nyelv szinkronikusan (az értelem a lineárisan elhelyezett jelentéshordozók közti ellentétből származik, ennek révén válik érthetővé).

Bukarest
Kolozsvár

Gabriel Liiceanu
Fordította: Vojtkori Mária

⁴⁶ Ua., 404. o.

⁴⁷ Ua., 405. o.

A korai itáliai reneszánsz válsága

A klasszicizmus és a Trecento-hagyomány című fejezetből

A vulgáris iskola az átmeneti válság idején

A Trecento végén keletkezett firenzei politikai-történeti munkák időrendjének ismerete nemcsak a születőfélben levő Quattrocento-gondolkodás viszonyát tisztázza a politikai válsághoz, hanem — meglepetésünkre — arról is árulkodik, hogy a prehumanista és a vulgáris tradíciókhoz kötődő szerzők milyen aktív szerepet játszottak a firenzei Quattrocento kialakulásában. Amikor 1397-ben, a döntő összecsapások kezdetén Antonio Loschi által támadásba lendült a milánói propaganda, Firenze ügye a város mindkét táborában védelmezőre talált: a polgár Rinuccini személyében éppúgy, mint a humanista Salutatiiban. Ráadásul éppen Rinuccini, és nem a humanista kancellár volt az, aki a zsarnokság elleni háború témáján keresztül meg tudta ragadni az új politikai és történeti gondolkodás néhány elemét. Műve egy tipikus polgár egyvelege, amelyben gyakorlatból ellestett politikai megfigyelések ötvöződnek a múlt újszerű megközelítéseivel, és egy próbálkozással, amelyben Firenze dicsőségét öregbítő neves férfiak legendáit gyűjti össze egy irodalmi arc-képcsarnokban.

Megfigyeléseink azt mutatják, hogy sem ebben, sem az ezt követő időszakban, a háború utolsó néhány évének kivételével, a humanisták viselkedése nem igazán árulkodott az új felismerések elsajátításáról. 1400 körül még mindig a tiszta klasszicizmus és különféle irodalmi témák kötötték le a humanista körök minden érdeklődését. Ez derül ki Bruni első *Dialogus*-ából, és még inkább abból, ahogy Salutati a Dante védelmében írt *De Tyrannoban* kínosan el-

kerül minden olyan értékítéletet, amely vitatható volt a Firenzei Köztársaság szempontjából. A humanista nézetek és a köztársasági érzület összeegyeztetése és egybeolvadása csak akkor történt meg, amikor Firenzében már a tetőpontjára hágott a válság. Erről tanúskodik Salutati *Invectivája*, amely a veszedelmes 1402-es év hatása alatt keletkezett. De még jelentősebb és mélyrehatóbb változás figyelhető meg abban a fejlődései ívben, amit Bruni tett meg a *Dialogus I*-től a *Laudatio*-ig és a *Dialogus II*-ig. Végül noha a Rinuccinihez fűződő kezdetek humanista színekben folytatódtak és ott teljesedtek ki, a Giangaleazzo-korszak körképét egy vulgáris nyelven író kereskedő-államférfi, Gregorio Dati készítette el az első valóban Quattrocento-stílusban megírt politikai-történeti elemzésben. Ez a mű, bár a humanizmus alig befolyásolta, mégis előfutára volt annak a humanista jellegű beszámolónak, amit Bruni írt meg a Milánóval folytatott háborúkról: a *Historiae Florentini Populi*nak.

Eddig tehát a következőket láttuk: egyrészt a Giangaleazzo-kori háború hatását nem a humanista *litterati* és a művelt rétegek érezték meg a leghamarabb, hanem azok a polgárok, akik a politika elsővonalában mozogtak; másrészt az új tapasztalatokról a humanista körökön kívül álló szerzők adtak számot legelőször. A firenzei humanisták művei csak a jéghegy csúcsát jelentették, a mélyben azonban Firenze anyanyelvén megírt vagy arra hamar lefordított vitairatok, krónika-jellegű történeti munkák keletkeztek.

Ugyanakkor a humanizmus és a polgári hagyomány fokozatosan szimbiózisba lépett egymással. E viszony tisztázása végett megvizsgáltuk azokat a közvetlen hatásokat — a humanista körökön belül és kívül —, amelyeket a Giangaleazzo-korszak gyakorolt Firenze politikai és történeti gondolkodására. A századeleji válságot követő évtizedekben a firenzei humanista gondolkodás más dimenziói is fokozatosan ugyanazon új áramlat hatása alá kerültek. Némely jellegzetességgel foglalkoznunk is kell majd könyvünk utolsó fejezeteiben. Azért nem most, mert teljes történeti perspektívájában csak a Quattrocento-gondolkodás folyamatos kifejlődésének ismeretében érthetjük meg a humanizmus és a polgári-vulgáris hagyomány kölcsönhatását. A századfordulón a két szellemi iskola között — közvetlen összetűzéseikben, a hétköznapi porlepte küzdelmeiben — alig érzékelhető más, mint állandó súrlódások és bizalmatlanságok egymásutánja. A hagyományos polgári kultúra védelmezői megpróbálták gátat vetni azoknak a jelenségeknek,

amelyeket ők az antikvitás túlzott bálványozásának vélték, és azoknak, amelyekből hiányolták saját városuk és koruk illő tiszteletét.

A tradicionális iskola heves kirohanásait figyelve valóban könnyen formálhatunk olyan helytelen ítéletet, hogy ez a kapcsolat merő konfrontáció volt. Ez egyébként egy igen elterjedt téveszme, mióta száz évvel ezelőtt Alessandro Wesselofsky *Az Albertiek Édenkertje* című műben a vulgáris irányzat egyik úttörő munkáját vélte felfedezni. Tévedése, hogy ezt a regényt eredeti történeti forrásnak tekinti, főképp abból az előfeltevéséből következik, hogy a mű szerinte tanúbizonysága lenne a vulgáris iskola sikeres 1380-as évekbeli előretörésének a latin humanizmus kárára. A regény túlértékelésének egyik oka Wesselofskynak és jónéhány követőjének az a vágya volt, hogy köztes állomásokra, átmenetekre leljenek a *Decameron* társadalma és a Quattrocento humanista körei között. A másik ok pedig az az meglepőtlenség volt, amit egy olyan forrás felfedezése okozott, ami azt látszott igazolni, hogy a vulgáris Trecento-iskola a humanizmus előtt és segítsége nélkül jelentősen előrehaladt a reneszánsz gondolkodás és elméletírás felé.

Wesselofsky nem véletlenül bukkant a *Paradisora*, hanem a humanizmus győzelmét közvetlenül megelőző bőséges vulgáris irodalom szisztematikus vizsgálata során. Kutatásait a tizenkilencedik század közepén tevékenykedő olasz kutatócsoport hatása alatt végezte, ami „*Savonaroliani*” vagy „*Piagnoni*” néven volt ismert (a „könnyezők”, ahogy Savonarola követőit hívták); egy olyan iskola, amelynek tagja volt Olaszország legnagyobb történésze, Pasquale Villari is. Ez a tudóscsoport lázas elkötelezettje volt Itália nemzeti egységének, annak az ügynek, ami az 1850-es évek legnagyobb kérdése volt, és ami arra predesztinálta őket, hogy a reneszánsz humanizmus előretörését — Itália erkölcsi és nemzeti törekvései szempontjából — balszerencsésnek ítélik meg. Az ő megközelítésükben a reneszánsz egy olyan időszak volt, amikor a szabad köztársasági államformát kiszorította a signoria, amikor a középkori kommunák polgári hadseregét fölváltotta a *condottiere* zsoldos serege, miközben a felbukkanó független regionális államok között olyan erőegyensúly-rendszer alakult ki, ami évszázadokra megakadályozta az egységes Itália létrejöttét.

Ezen uralkodó előfeltevések homályában az egész humanizmus olyan színben jelenik meg, mint az udvar és az önkényuralom rejtett vagy nyílt szövetségese, és mint a vulgáris kultúra és a közép-

kori kommuna hagyományának természetes ellenfele. A kommunák öröksége elenyészett a humanizmustól elszenvedett döntő csapás után, kivéve azt a rövid újraéledést, amikor Savonarola föllázadt a reneszánsz klasszicizmus és a pogányság ellen. Úgy ítélték meg, hogy a középkori kommuna útjáról való letérés együtt és egyidőben ment végbe az irodalomban és a politika területén. A humanizmus pálcát tört a vulgáris irodalom, a polgári szellem és a szabadság szeretete fölött. A Quattrocento számlájára írható veszteségek ugyanolyan jelentősek, mint az általa teremtetett értékek, állítja Wesselofsky a *Paradisot* bevezető alaptanulmányában. A Mediciek alatt a humanista kultúra nagy korszaka „politikai hanyatlást indított el, amely elválaszthatatlan az irodalmi hanyatlástól [mármint a népnyelvi irodalom hanyatlásától] A [Medici-féle] principátus klasszikus kultúrájának föltörése egyenes arányban állott a régi szabadság aláhullásával.” (Wesselofsky szerint) „mind a hanyatlás, mind a fejlődés fölgyorsulása” Bruni és a *Dialogiból* megismert Niccoli idején kezdődött, amikor a latin nyelvű *scuola erudita* összeütközött azzal a *scuola volgare*-val, amely még ragaszkodott a firenzei Trecento nagy vezéralakjainak hagyományához.

Hogy egy ennyire elfogult értékelést, amelyet bármely Bruni-életműről készült átfogó tanulmánynak helyre kellett volna tennie, miért nem illette cáfolat? A magyarázat talán az, hogy Wesselofsky felfedezte és újraértékelte a *scuola volgare* jónéhány irodalmi termését, amelyek egyszerű szavakkal azt látszanak megerősíteni, hogy a humanizmus halálos ellensége volt a korábbi és egészségesebb irányzatoknak. Az ide tartozó források között, amelyeket először Wesselofsky publikált *in extenso*, volt két invektíva a felemelkedőben lévő humanista iskola állítólagos túlkapásai ellen, amelyek azóta is központi szerepet játszanak az 1400 körüli változások és a fiatalkori Bruni történeti értékelésében. Az egyik pamflet címe a következő: Dante, Petrarca és Boccaccio némely rágalmozója ellen írt invektíva (*Invettiva Contro a Certi Calunniatori di Dante, Petrarca e Boccaccio*). Szerzője ugyanaz a Cino Rinuccini, aki már olyannyira ismerős lehet számunkra a Loschi ellen írt *Risponsiva* kapcsán. A másik pamflet írója egy bizonyos Domenico da Prato. Népnyelvű szonettjei mesterkéltséggel és felületes stílusban utánozzák Dante, Petrarca és Boccaccio művészetét, és a középkori lovagi költészet szívósan továbbélő hatását mutatják. Domenico da Prato Bruni és Niccoli nemzedékéhez tartozott, és egyike volt azon Fi-

renze környékéről betelepülteknek, akik jegyzői hivatásukon keresztül jutottak be a nagyváros intellektuális középosztályába. A Filippo Maria Viscontival vívott háború idején egy hosszú hazafias költeménnyel gazdagította a firenzei politikai irodalmat. A klasszicisták köre elleni invektívája — a *bilingui o trilingui* szektája (*setta*) ellen, ahogy ő nevezte őket — az összegyűjtött költeményeihez csatolt előszóként jelent meg, ezért nincs címe. Noha sem Rinuccini, sem Domenico nem fedi fel név szerint, hogy ki ellen irányul a pamfletje, Wesselofsky mégis tudni véli, hogy azok egyaránt célba veszik Brunit és Niccolit. Ráadásul Wesselofsky soha meg nem cáfolt interpretációjában Rinuccini *Invektivája* arra is bizonyítékkal szolgál, hogy a humanisták elfordulása a középkori Firenze irodalmi mintáitól a polgári szellem hanyatlásával járt együtt.

Miután megfigyeltük a hatalmas véleménykülönbségeket a humanista táboron belül, amely a militáns klasszicisták és a hagyományosan gondolkodó humanisták között húzódott, és Brunit olyan polgárok mellé helyeztük, mint Cino Rinuccini és Gregorio Dati, azon is érdemes elmélázni, hogy azon előítéletek, amelyek félrevittek a *Paradiso* értelmezőit, vajon nem torzították-e el hasonlóléppen ezen rövidebb vulgáris írások interpretációit is. Mit is mondanak valójában ezek a források Wesselofsky korának antihumanisztikus elfogultsága nélkül? A tartalmuk hogyan egyeztethető össze azzal a ténnyel, hogy Bruni közel került a régebbi firenzei hagyományhoz, és fokozatosan eltávolodott a militáns klasszicizmustól? Végül ha Rinuccini és Domenico da Prato invektívájának *communis opinio*ja láthatóan egyoldalú elfogultságokat örökölt a *Piagnonitól*, milyen is valójában a polgári humanizmus és a vulgáris tradíció viszonya a korai Quattrocentóban?

Domenico da Prato Invektívája Niccoli és Bruni ellen Egy csalóka forrás

Ajánlatos először Domenico da Prato vitairatát szemügyre vennünk annak ellenére vagy éppen amiatt, hogy viszonylag későn keletkezett. Hiszen a *Paradiso* esete már intő jel volt számunkra, hogy egy kései kevésbé értékes forrás elhomályosíthatja történeti tisztánlátásunkat, és elvonhatja figyelmünket a jobb, kézenfekvőbb adatoktól.

Persze az is igaz, hogy egy forrás kései eredete nem minden esetben jelenti azt, hogy egyben értéktelen lenne. Mégis mivel

Bruni korai munkái alapján egészen más miliő tárul elénk, mint amit Domenico sugall, kellő óvatossággal kell bírunk, nehogy a megtévesztő információk között elvétsük a helyes mértéket.

Úgy tűnik, hogy Wesselofsky maga nem volt tisztában Domenico pamfletjének kései eredetével. De ha volt is róla halvány sejtelve, ez nem gátolta meg abban, hogy úgy használja a művet, mintha az 1400-as évekből származna. De már 1902-ben A. Della Torre a korai Qattrocento-forrásokat elemző élelméjű munkájában (amivel az *Accademia Platonica di Firenze* című történeti művéhez gyűjtött anyagot) mellékesen megjegyzi, hogy Domenico helyenként arról tesz bizonyosságot, hogy ismeri Bruni 1418. májusában írt *Epistolá-ját* (X. 25.), és Arisztotelész *Nikomakhoszi etikáját* Bruni fordításában, amely csak 1417-ben vált hozzáférhetővé a közönség számára. Ha ezeket a jeleket figyelembe vesszük Domenico alkotásának elemzése során, akkor kiderül, hogy a megírás időpontja nem lehetett nagyon sokkal az ez alapján felállítható *terminus a quo* után. Domenico arról beszél, hogy „nem tud arról, hogy bármilyen történeti, filozófiai vagy költői mű megjelent volna” Bruni és Niccoli köreibben; ami annyit jelent, hogy még nem ismerhette Bruninak az 1420-as évektől megfigyelhető bőséges irodalmi termését. Más szavakkal: Domenico 1420 körül lendült támadásba. Az, hogy mindez Bruni és Niccoli ellen irányult, világosan kiderül a Bruni műveire tett legváltozatosabb célzásokból.

Ezek szerint körülbelül 1420-ban, húsz évvel a *Dialogus I*-ben leírt események után fordult szembe Domenico azzal a humanista körrel, amelynek Bruni és Niccoli is tagja volt. Tagjait azzal vádolja, hogy „rosszul ítélkeznek akkor, amikor kárhoztatják Dantét, Petrarcat, Boccacciot, Salutatit és másokat”. Ha ezt a szemrehányó állítást készpénznek vennénk, akkor el kellene fogadnunk, hogy Bruni továbbra is rokonszenvezett Niccoli azon becsmérő állításaival, amelyekkel a három nagy firenzeit, a Trecento-korabeli óriásokat sújtotta, és igencsak összezavarodhatnánk. Mivel már korábban megállapítottuk, hogy Bruni legalább 1405-ben, de lehet hogy már 1403–04-ben, a *Dialogus II* írása idején eltávolodott Niccoli megnyilvánulásaitól; sőt 1436-ban csodálata Dante, Petrarca és Boccaccio iránt arra készítette, hogy *Vite*-t készítsen róluk, és minden tekintetben megkövesse őket. Hogyan történhetett akkor, hogy az 1420 körüli esztendőkből Bruni olyan érzést keltett Domenicóban, mint aki azonosul Niccoli „lesöpő ítéletével”?

Az előző fejezetekben Dante és Petrarca fogadtatásának korai történetét követtük nyomon, és azt találtuk, hogy Bruni távolról sem a humanizmus előtti rajongók mércéje szerint nyúlt a két költő hagyományához, amikor újraértékelésükkel próbálkozott. A Trecento vezető alakjait történeti szemmel nézte, és ilyen attitűddel vette őket védelmébe; de ennekellenére nem áldozta fel a hitét sem abban, hogy korának újfajta latin és görög erudícióra van szüksége, és abban sem, hogy túl kell lépni Dante prehumanista antikvitas- és történelemszemléletén. Következésképpen a hangvétel és a megközelítés nyilvánvaló mássága ellenére sem volt teljesen lehetetlen, hogy Bruni Niccolival egyívásúnak tűnjön fel egy olyan író szemében, aki számára a Dante iránti őszinte csodálat magába foglalta a rezonanciát az *Isteni színjáték* költészetébe szőtt középkori szellemiséggel.

Kétségtelen, hogy Domenico ítélete ezen az ódivatú, konzervatív, a humanista szándékoktól meg nem érintett állásponton alapult. Tudása korlátolt: ellenfelei tartozkodó magatartását a Trecento felé olyan indítékokban véli elegendőnek föllelni, hogy azok pusztán azért kárhozzátják a múlt nagy elméit, Dantétól Salutatiig, mert „móhón vágyakoznak arra, hogy még kiválóbb és intelligensebb színben tűnjenek fel”. Azok a tények viszont, amelyekkel ezen ítéletet igazolandó hozakodik elő Domenico, elárulják a hangnembeli különbségeket és a megnyilvánulások színvonalát illető komoly eltéréseket az inkriminált csoport egyes tagjai között. Egyikőjük, mint megtudjuk, Dante költői képzeletét korlátoltnak nevezte, mert a firenzei költőnek még nem állt rendelkezésére sok nagy nyelvi erővel bíró latin és görög auktor. Ez pontosan az a fajta kritika, amit más forrásaink Niccolinak tulajdonítanak. Invektívájának egy másik helyén Domenico emlékezetünkbe idézi a jólismert, Niccoli módorára valló gesztust, a csoport bizonyos tagjainak vaskos szójátékát, miszerint mivel Dante műve *vulgarmente* van megírva (ami jelentheti azt, hogy *vulgáris módon*, és azt is, hogy *vulgáris nyelven*), ezért az *Isteni színjáték*ból a legtöbb, mi nyerhető, ha lapjait papírzacskóként szétosztják a halkereskedőknek.

De vajon a csúfolódók között lett volna Bruni is? Ebben a témában az egyetlen vád, ami kifejezetten Bruni-művekben föllelhető gondolatok ellen irányul, nagyon más természetű. A csoport egyik tagja, panaszkodik Domenico, „azt mondta, de ami még rosszabb, le is írta, hogy Dante nem értette Vergilliust Mantua eredeté-

nek kérdésében”. A rosszálló megjegyzés minden bizonnyal Bruni *Epistolá*-ját (X. 25.) veszi célba. Bruni bűne, hogy levelében (vagy sokkal inkább levélformájú kritikai esszéjében) cáfolta azt a Mantua eredetéről szóló fantasztikus középkori legendát, amelyet Dante még elfogadott és külföldön is terjesztett. Bruni viszont meggyőző bizonyítékkal szolgált a város etruszk eredetéről. Ez volt az érett módszerekkel dolgozó történeti kritika egyik első publikált eredménye.

Domenico nyilvánvalóan nincs tisztában az általa nehezményezett mozgalom valódi természetével. Ez a megérzésünk erősödhet, ha megvizsgáljuk bírálatainak közvetlen célját és érvelését. Niccoli és Bruni köre ellen intézett perbeszéde bevezetőként áll saját összegyűjtött költeményei előtt: támadása tehát azt a humanista kritikát igyekezett előre elhárítani, hogy az általa imitált Trecento-stílus fölött bizony eljárat az idő. Az ifjú latin humanisták önteltsége, cívódik Domenico, olyan gondolatmenetre épül, amely teljesen lehetetlenné tesz minden további munkát. Az a szemlélet, hogy az antikok eredményei mintaadók és magasabb rendűek a jelenkorénál — érvel Domenico —, végül megbénít majd minden kreatív energiát; ez abból is kiderül, hogy az antikvítás-rajongók lármájából addig még nem szüremlett ki egyetlen történeti, filozófiai vagy költészeti alkotás sem. Ez a szemrehányás, ha Niccolira értjük, aki íróként egész életében gyümölcstelen maradt, nem nélkülöz minden alapot. De állíthatjuk-e ugyanezt Bruniról is? Hogy Domenico kritikája bizony Brunira is értendő, az kiderül abból, hogy ugyanezen a helyen olyan nézeteken botránkozik meg, amelyek szószerinti idézetek Plutarkhosz Bruni által fordított *Vita Sertorii*-jának 1408–09-ben publikált előszavából. Ebben Bruni sötét képekkel festette föl a modernnek alkalmatlanságát arra, hogy versenyre keljenek az antikokkal. Ezután humanistaként mégis hosszú, eseménydús életet élt, és a firenzei szellemi élet pezsdítő levegőjében melankóliája a modern kor méltatlansága fölött nemhogy meddővé nem tette őt az irodalomban, de inkább arra sarkallta, hogy belevágjon Firenze történetének első humanista jellegű feldolgozásába. Amit az antik történetírók tettek Rómáért, azt szándékozott tenni Firenze javára; már az első firenzei korszakában a *Laudatio*val megpróbálta elérni Firenze számára azt, amit Ariszteidész, a szónok Athén számára elért.

Meg kell hagyni, hogy 1420 körül olyasvalaki, aki a Niccoli-Bruni kör irodalmi törekvéseit csak külső szemlélőként ismerte,

még nem tudhatott Bruni *Történetéről*: hiszen noha erre az időre elkészült több mint három kötet, az olvasó közönség csak az 1420-as évek végén ismerhette meg azokat. Domenico azt sem gyaníhatta, hogy Bruni olyannyira előrehaladt tervei megvalósításában, hogy néhány éven belül a közönség elé lép legkülönbébb publikációival, köztük filozófiai és poétikai műveivel is. De ezek megjelenése már egyértelműen megcáfolták Domenico kihívó állításait az inzultált humanizmus-irányzat természetét illetően. Bármennyire is érdekes Domenico érvelése, amelyet úgy is olvashatunk, mint a humanizmus-történetől később elválaszthatatlan *querelle des anciens et modernes*-nek első epizódját, a Bruniról tett vallomása mégis inkább visszatetszést szül gondolkodása iránt. Tény, hogy Bruni humanizmusát nem érthetnénk félre kirívóbb módon, mint ha — átadva önmagunkat egy elutasítóan kritikus szellemnek — elfogadnánk Domenico leírását a mozgalomról: meddő, mert a modernt kevesebbre tartotta.

Legalább ekkora szűklátókörűségről és megnemértésről vall Domenico támadásában egy másik fontos argumentum. Ellenfelei, állítja, ugyan nem hoznak létre semmi újat, mégis termékeny alkotóként akarnak maguk előtt tetszelegni, azt a képtelenséget állítván, hogy egy mű lefordítása görög nyelvből latinra vetekedhetik egy eredeti műalkotással. Világos, hogy ennek a kritikának az éle az ellen a program ellen irányul, amelyet egy Plutarkhosz-mű, a *Vita M. Antonii* fordításához írt előszavában körvonalazott Bruni 1404/05 fordulóján. Bruni itt a jó fordító alkotó kézségének és túl könnyen elfeledett érdemeinek *exposej*át adja. Domenico, hogy az ezekben a nézetekben rejlő csapda részleteiben se maradjon rejtve, arra is figyelmeztet, hogy az új igény a görög nyelv beillesztésére a műveltség elemi követelményei közé milyen veszélyes téveszme. Ezek a becsvágyó újítók, mondja nem kis naivitással, elfelejtik Cicero intelmét, hogy a latin nyelv nem szegényesebb, inkább sokkal gazdagabb, mint a görög. Mi szükség lenne akkor arra, hogy a görög a tananyag része legyen?

A tények ezen kritika mögött azonban mást mutatnak: Bruni — sokkal inkább megértve Cicerot, mint Domenico — azt állította az *Antonius*hoz írott előszavában, hogy noha a görög nyelv gazdagabb (*uberior*), így azon egy gondolat változatosabb árnyalatokban születhet meg, a latin nyelv adottságai, tömörsége és pontossága révén azonban a fordításban bárki — a görög bővelkedő gazdagsága

nélkül is — elérheti ugyanezt a tökéletességet. Domenico olvasta ezeket a sorokat, akárcsak Bruni bevezetését a *Nikomakhoszi etika* fordításához, ahol ugyanezen egybevetés a göröggel a latin nyelv védelmére szolgált. Bruni számára ez az összehasonlítás alapot adott ahhoz a meggyőződéséhez, hogy a nagy görög alapművek az eredetivel egyenlő színvonalon latin nyelvre is átdolgozhatók, sőt átdolgozandók. Domenico mégis igen magvasnak gondolta úgy okoskodni, hogy a Bruni vezetésével működő görög szeminárium pusztán szellemtelen affektálás.

A tudatlanság és a torzítás gyanújával kell fogadnunk Domenico azon közléseit, hogy Bruni és Niccoli körében bevett dolog volt gúnyolni és „leírni” a Trecento kor firenzei óriásait és Salutatit. Domenico végső érve a görög kultúrával való foglalkozás ártalmasságára az volt, hogy a nyelvtanulás elterjedése a humanisták között a Trecento vezéralakjait szükségszerűen tökéletlen és fölkészületlen színben láttatja. Egy Domenico-féle kritikus számára elképzelhetetlen volt, hogy valaki túl tud lépni a Trecento kultúráján, és miközben tiszteli Dante és Petrarca örökségét, a vulgáris nyelvet csakúgy nagyra értékeli, mint a latint és a görögöt. Hogyan tudna akkor ez a tudatlan tudósító valódi érvekkel szolgálni Bruni indítékait és szándékait illetően?

Másrészt hasonlóan komoly hibába esnénk, ha egy ilyen megbízhatatlan forrás alapján ítélnénk meg a vulgáris mozgalom sajátosságait az átmeneti válság idején. A Quattrocento küszöbén lezajlott intellektuális harc sokat vesztene történeti jelentőségéből, ha a vulgáris kultúra és a polgári hagyomány védelmezőinek legfőbb törekvése az lett volna, hogy visszaforgassák az idő kerekét: ne tanulmányozzák a görög kultúrát és ne illessék történeti kritikával a középkori legendákat. Hogy igazságosan ítéljük meg a polgári elem szerepét a militáns klasszicizmus megállításában, és hogy helyesen értékeljük Bruni elkötelezettségét Firenze felé a humanista *literatín* kívül is, egy másik forrás tanúbizonyságához fordulunk. Ez Cino Rinuccini *Invettivája*.

Cino Rinuccini: „Invettiva” Dante, Petrarca és Boccaccio bizonyos rágalmazói ellen

Miután Domenico da Prato torz értelmezését a helyére raktuk, Cino Rinuccini „*Invettiva*” Dante, Petrarca és Boccaccio bizonyos rágalmazói ellen című munkáját vegyük kézbe olyan forrást remélve, amely tisztázza a humanizmus és a polgári hagyomány kapcsolatát. Annál is inkább, hiszen, mint kiderült Cino Loschinak szánt *Rispon-sivája* a Quattrocento történetírás egyik fontos előzményének tekinthető.

Cino *Invettivája* mégsem nyílik meg könnyen az alkalmi olvasó számára. Először is mint majdnem minden 1400 körül született irodalmi mű, ez is évszám nélkül maradt ránk. Persze van egy nyilvánvaló *terminus ad quem*, amire a tudósok hivatkozni szoktak: Cino halála 1407-ben. De ez a dátum sokat veszített jelentőségéből, amióta felfigyeltünk rá, hogy 1407-re Bruni humanisztikus fejlődése több gyökeres változáson ment át. Akárcsak Domenico da Prato pamfletje, az *Invettiva* sem tartalmazza a célba vett ellenfelek nevét. Minthogy azt tapasztaltuk, hogy az 1402-es Bruni felfogása sokban különbözött az 1401-es Bruniétól, és sohasem egyezett meg teljesen Niccoliéval, nem megyünk sokra Wesselofskynak és követőinek elnagyolt állításával, hogy Cino a *scuola eruditā*-t fogta volna perbe, és hogy ez az „iskola” „Niccoli és Bruni köre” lett volna. Azonosítanunk kell azokat a személyeket, akikre írás közben Cino gondolt, a kijelentéseit pedig össze kell vetnünk Bruni fejlődési szakaszaival, mielőtt az *Invettivában* szereplő megállapításokat a válság hátterének rekonstrukciója során felhasználnánk.

Az *Invettiva* retorikai struktúrája kivételes lehetőséget nyújt arra, hogy meghatározzuk Cino néhány kortársának helyzetét a megírás idején. Ellenfelei téveszméinek előszámlálása során Cino gyakran jelzi azt a nézőpontot, amelyet el kellett volna sajátítaniuk. Nos ha ezek a javallatok egybeesnek Cino néhány humanista kortársának véleményével, akkor azok a művek, amelyekben ezek a nézetek ránk maradtak, vagy nem születtek még meg, vagy legalábbis ismeretlenek voltak Cino előtt. Kihasználva a kedvező alkalmat, hogy azonosítsuk azon kortárs műveket, amelyeket Cino nem ismert, amikor az invektívája született, talán néhány jól körvonalazott következtetéshez juthatunk arról, hogy Cino kritikája milyen mér-

tékben irányult, ha irányult egyáltalán, Bruni korai irodalmi megnyilvánulásai ellen.

Kezdjük talán azzal, hogy Cino szerint mit állítottak a zabolátlan klasszicisták Dantéről és Petrarcáról, és hogy ezzel szemben hogyan lett volna helyes vélekedniük. „Nevetség tárgyává teszik — olvassuk — babérral koszorúzott költőnk, Petrarca könyveit, nem átván azt állítani az *Illusztris férfiakról*, hogy nagybőjti prédikációra való habarék-mű, tudomást sem véve arról, hogy mennyire egyetemes volt — latin nyelven és népnyelven egyaránt — költészete. ... A költők közt is legdicsebből, a méltán híres Dante Alighieriről, azt állítják, hogy a kontárok költője volt, elhallgatván ugyanakkor, hogy az ő költői nyelve sólyomként szárnyal az összes többi felett. ... Az illusztris költő, Dante hogy polgártársainak nagyobb hasznára váljon, szívesebben ábrázolja az emberi cselekedeteket népnyelven, hogynem latinul. És ama gőgös rágalmazók jobban teszik, ha nem törnek ki otromba nevetésbe, mert ... Dante oly csodálatos szabatossággal és bájjal sűrít egy ritmusba két-három hasonlatot, amire Vergilius húsz hexameterben is képtelen. ... Miért is azt tartom, hogy nagyobb tökélyt kívánó, heroikusabb munka vulgáris nyelven költészetet művelni, mintsem latin nyelven”.

A fenti részletek közül az első kettőt olvasva meghökkenve tapasztaljuk, hogy ismerősek Bruni *Dialogijából*: nemcsak azok, amelyeket Cino pellengérre akar állítani, hanem maguk az ellenérvek is. Hiszen azok a fullánkös megjegyzések, amelyek miatt Cino füstölög, Niccoli csúfondáros élceit visszhangozzák a *Dialogus I*-ből, az általa ajánlott mérték pedig a *Dialogus II*-ből, a meghunyászkodó Niccoli szájából való. A második dialógus Niccolija, pont úgy ahogy Cino is szorgalmazza, abban ismeri el Dante és Petrarca igazságát, hogy a költő felette áll a tudománynak és az egyszerű *literatinak* (Dantéről nem lehet azoknak a mércéjével ítéletet alkotnunk, akik általában „írással foglalkoznak”, hiszen fölöttük áll, állítja a második dialógus Niccolija), és értékeli Petrarca egyedülálló sokoldalúságát (aki ezen Niccoli szerint az egyetlen költő, aki nagygyá vált versben és prózában, latinul és vulgáris nyelven egyaránt). Bruni olyannyira eltávolodott a vulgáris kultúrát megvető klasszicista előítéletektől, hogy a *Laudatio*ban Firenze kulturális fölényének alapját egyszerre veti meg a vulgáris nyelv és az újjáéledt klasszikus stúdiumok eredményeire építve. Egész Itália, olvashatjuk a *Laudatio* zárómondataiban, úgy tekint Firenzére mint a nyelvi

tisztaság és kifinomultság eszményére; mivel egyedül ez a város büszkélkedhet olyan polgárokkal (és itt természetesen a Trecento három nagy írójára gondol), „akik ezen a közönséges, mindenki által koptatott nyelven is úgy tudnak megszólalni, hogy mellettük bárki másé gyermekinek hathat”.

Tehát Bruni 1403-tól eleget tett Cino programjának. És tette ezt nemcsak a Dantét és Petrarcat megillető tisztelet és a népnyelv jogainak ügyében: hasonló egyezéseket érzékelhetünk, ha arra vagyunk figyelmesek, mit mondott Cino abban a két legizgalmasabb témában, amelyek Bruni energiáit is erősen lekötötték azokban az években: az egyik Firenze történetének megírása, a másik Platón újratanulmányozásának szenvedélye.

Cino *Invectivájában* a következőket olvassuk: „Ami a történetírást illeti a — bírálendő — klasszicisták nagy hévvel vitatkoznak arról, hogy Ninus előtt léteztek-e történeti beszámolók vagy sem, hogy hány könyvet írt Livius, és hogy ezek miért avultak el mára, és hogy milyen tévedéseket ejtettek a történetírók. És ezek alapján azt állítják, hogy Valerius Maximus nem elég részletes, Livius [szövegei] csonkák, a [középkori] krónikák szöszátyárok. És annyi időt elvesztegetnek ezekre a hiábavaló disputákra, hogy ezek mellett nincs idejük megismerni az eredeti történeteket, vagy ha megismerik, nem tudják a megfelelő időben és helyen felidézni, amikor haszonnal a köz javára lehetne előhozakodni velük”. A Platón iránti csodálatukat illetően pedig: „Azt mondják, Platón nagyobb filozófus volt, mint Arisztotelész, hivatkozván Szent Ágostonra, aki szerint Arisztotelész maga mögé utasít minden filozófust, de Platón fölé sosem tud kerekedni. Azt azonban nem teszik hozzá, mi az oka Szent Ágoston nagylelkű elismerésének: az, hogy Platón elképzelései a lélekről jobban összeférnek a katolikus hittel...”

Ha ezeket a szemrehányásokat összevetjük a *Laudatio*val, rögtön feltűnik, hogy — a polgári szabadság talaján álló történelemfilozófiájával, a firenzei múlt megragadó leírásával, eltökéltségével, hogy megírja Firenze történetét — nemcsak „megismerte” Firenze történetét, hanem „föl is idézte” a köz javára, ahogy azt, sőt még inkább, ahogy azt Cino elvárta az ifjabb nemzedéktől. Emellett ha megvizsgáljuk Bruni előszavát az általa készített Phaidón-fordításhoz, azt látjuk, hogy a Platón-stúdiumok mellett felhozott érvei 1404/05-ben olyan megfontolásokon alapultak, amelyek hiánya fő-

lött Cino lamentált: a lélek halhatatlanságának elgondolásán és a keresztény hittel harmonizáló vonásain.

Ennyi mellbevágó egybeesés láttán Cino igényei és Bruni eredményei között azt mondhatjuk, hogy ha Cino az *Invettiva* megírásának idején ismerte a *Laudatiot*, a *Dialogus II*-t és Bruni bevezetőjét a *Phaidón*-fordításhoz, akkor olyan dolgokat várt el a fiatal generációtól, amit a legeredetibb elme közöttük műveiben már rég kiteljesített. Így hát csak két eset lehetséges: Cino *Invettivá*ja előbb keletkezett, semmint a fönt idézett Bruni-művek megjelentek volna; vagy később, és Cino mégsem tudott arról, hogy a gáncsolt csoport egyik vezető alakjának érdeklődése éppen az általa pártfogolt irányba fordult. Bármelyik esetben is Cino, amikor a firenzei érdekektől és tradícióktól elforduló klasszicista-csoportok képét festette föl, azt a fajta klasszicizmust látta maga előtt, amely Brunit csak a *Laudatio* és a *Dialogus II* megalkotása előtt érintette meg. Minde mellett mivel Cino vádjai kitűnően harmonizálnak azzal a képpel, ami a *Dialógus I*-ben jelenik meg, ezért az *Invettivá*-ra úgy tekinthetünk, mint egy egyidejű vagy kissé visszatekintő forrásra, amely tudósít arról a *Dialogus I*-ből már ismert kihívásról, amia korai klasszicizmussal jelentkezett.

Eddigi felfedezéseinkből néhány általánosabb következtetést lezűrhetünk. Először is, ha Bruni belső fejlődése ennyire egybe tud játszani a régi polgári iskola olyan reprezentatív írójának világával, mint Cino Rinuccini, akkor nézetei a *Laudatióban* és a *Dialogus II*-ben úgy üdvözlendők, mint a polgári hagyománnyal történő összehangolódás újabb bizonyosságai. Másodsor, az a tény, hogy Cino bírálata a humanizmus azon szakaszát illeti, amit a *Dialogus I* jelenít meg, azzal az előnnyel jár, hogy művét elővehetjük azokban az esetekben, amikor az első dialógus tényadatai nem elégségesek, vagy amikor túlságosan elhomályosítja őket az a provokatív ironia, amely a *Dialogus I* Niccolijának megszólalásait színezi. Végül mivel a *Dialogus I* és Cino *Invettivá*ja — egymást kölcsönösen megvilágítván — megengedte nekünk, hogy megkockáztassunk néhány leszűrített, de magabiztos állítást az 1400-as évek körüli militáns klasszicizmus természetéről, most továbbléphetünk, hogy a Bruni- és a Cino Rinuccini-művekből összegyűjtött tényeket összevegyük más korabeli forrásokkal.

Intellektuális fordulat 1400 körül Rinuccini „Invettivá”-ja alapján

Az *Invettiva* legértékesebb hozadéka a firenzei *literati* gondolkodásmódjának és életvitelének árnyalt leírása az 1400 körüli időszakban, egy olyan tanú által, akinek elméje latin nyelven pallérozódott, s aki ugyanakkor meg tudta ítélni a klasszicizmust a régi firenzei hagyományok felől is.

Abban biztosak lehetünk, hogy Cino annak ellenére, hogy csak futó kapcsolatai voltak a humanizmussal, nem volt bornírt fanyalgó, aki kezdettől fogva elvetette volna a humanista mozgalmat. Nemrég találtak is humanista érdeklődésére valló nyomot: 1383-ban Boccaccio *Genealogiae Deorum*-ról csináltatott magának másolatot. Később a *Risponsivá*ban — 1397-ből, a két röpirat közül minden bizonnyal a korábbi művében — még mindig szívélyes jóindulattal viseltetik az ifjú humanisták iránt, akiket később az *Invettivá*jában tollhegyre tűzött. A *Risponsivá*ban a város dicsőségének érzékeltetésére felvonultatja Firenze illusztris hőseit, melynek végén Cino diadalmasan veti oda Loschinak, hogy semmi nem okoz számára édesebb örömet, és semmi nem bátorítja fel jobban mint az, hogy élete során tanúja lehetett annak, hogy „városomban olyan kiváló tehetségű fiatalok *brigátja* nőjön fel, akik méltóak lennének Athénhoz, minden idők legműveltebb városához”. Az *Invettivá*ban a „*brigata*” terminus újra megjelenik, amiben utalást sejtünk arra, hogy Cino a firenzei fiatal értelmiség ugyanazon csoportjára gondol, de ebben már füstölögve emlegeti dolgaikat, és nyíltan szakít korábbi barátaival. Ezért az 1397-et követő években a firenzei humanisták attitűdje bizonyára megváltozott, vagy legalábbis a korábbi túlkapásaik méginkább kiütközhettek, ami már egy Cino-féle polgár ízlését sérthette. Ezek az évek Bruni első *Dialogusa* mellett tanúi lehettek a Salutati-féle *De Tyranno* megjelenésének.

Ha Cino Rinuccini vallomását hallgatjuk erről az időszakról, erősen gyanakodnunk kell arra, hogy beszámolója egyaránt hordoz magán fogyatékoságokat és erényeket. Cino sohasem szakadt el teljesen a régebbi polgári kultúrától, így csak bizonyos határok között értette meg a humanista vívmányokat, annak ellenére, hogy volt személyes kapcsolata a klasszista humanistákkal és irodalmi célkitűzéseikkel is. Jó néhány helyen, ahol arról ír, hogy a bírált fiatalok, mit nem hisznek és mit nem vallanak, amit szerintünk

és vallaniuk kéne, leleplezik, milyen nehezen tud szabadulni az idejétmúlt középkori kötelékektől, amelyek neveltetését meghatározták. A századforduló klasszicizmusáról alkotott ítéleteit inkább mellékes kérdések és implikációk határozták meg, és nem a humanisták kiérlelt céljainak ismerete. Számos alkalommal azonban éppen ezekről a kísérőjelenségekről szerzett információink egészítik ki a *Dialogus I* és más humanista írások világát.

Már említettük, mivel járult hozzá Cino először a korszak megértéséhez: beszél számunkra a firenzei költő-triumvirátuson nyelvüket köszörülő intrikusokról, akik nagyon közel állnak ahhoz a fanyalgáshoz, amely — Bruni első dialógusa szerint — Niccolira jellemző. Ha nem létezne ez a párhuzamos beszámoló az kívülálló Cino tollából, akkor nem lehetnénk teljes bizonyossággal meggyőződve arról, hogy az a Dantét, Petrarcat és Boccacciot megcélzó érdes hangnem, amely a *Dialógus I*-re jellemző, nemcsak egy alkalmi csipkelődés visszhangjai, hanem elválaszthatatlan az 1400 körüli évek Niccolijától.

Hasonlóképpen Cino szemrehányásai gyönyörűen egybeesnek azzal, amiről Brunitól már értesülhettünk: azokkal az intellektuális divatokkal, amelyek kritikai filológia megjelenését követték. Ez nem azt jelenti, hogy Cino beszámolóját ne fogadjuk némi elengedhetetlen gyanakvással, ami egy invektíva esetén feltétlen szükséges. Az *Invettiva* prológusa szerint szerzője képtelen volt már elviselni Firenzét, s ezért a keresztül-kasul kóborolt a világban (a fikció szerint erről az útról küldi haza, Firenzébe intelmeit), mert már hallgatni sem bírta a „a locsogók rajának üres és szellemtelen szóharcait”. Ezek azok az atyafiak, akik „hogy az egyszerű emberek előtt műveltségükkel kérkedjenek, a köztereken arról povedálnak, hány diftongus létezett az antik nyelvben, és ma miért csak kettőt használunk belőlük; melyik korszak nyelvtana a jobb: azé-e, amelyiket a komédiaíró Tereñtius használt, vagy az eposz-költő Vergillius kifinomult grammatikája; hányféle metrumot használtak az antik költők, és miért nem használatos ma az anapesztusznak az a változata, amely négy rövid verslábból áll. És minden idejüket efféle elképesztő spekulációkra fecsérlik.” Ez bizony vaskos szatíra, s a kérdés csak az, hű-e annyira ez a karikatúra a realitásokhoz, hogy az általunk rajzolt képet még árnyaltabbá tehesse.

Azonkívül, hogy eszünkbe jut az első dialógus Niccolijának számos hasonló megnyilvánulása, Bruni egy korai leveléből is citál-

hatunk ezzel egybevágó részletet. 1405-ben, amikor a pápai Kúriánál időzött Viterboban, Bruni kalandozó gondolatai visszarepültek a hajdani *cetus factus apud Colucium*, a Salutati házában tartott beszélgetések miliőjébe, amikor ama társaságban, amelynek egykor maga is tagja volt, „más barátaimmal együtt én is lázas fejjel tanultam a görögöt és ahol megtudhattuk, mi a jelentése a *disponere* (*dispungere*-központozni), a *versum facere* (kölcsönt felvenni adótörlesztés céljából), a *boni consulere* (elismerően megítélni), a *decoquere* (csődbe menni), az *alucinari* (képzeletben elkalandozni), a *nauare operam* (közreműködni), a *celeris* (—*equestres*, lovagok), a *nequitia* (haszontalanság és huncutság), és ezer más hasonló kifejezéseknek”. Ezekben a sorokban a születése idején ragadhatjuk meg az újkori filológia temperamentumát; a pontosság szenvedélye és az antik nyelvhasználat gondos ügyelete ugyanilyen érzülettel nyilvánul meg majd a humanisták történetében. A jelene-tek, amit az utazó tapasztal a firenzei piactéren és Bruni emlékei fölerősítik egymást.

Vannak azonban olyan esetek, amikor Cino állításait nem lehet ilyen egyszerűen ellenőrizni és kiegészíteni korabeli firenzei forrásokkal. Például: hasonlóan megbízható-e, amikor korának klasszicizmusát olyan jelenségek miatt fogja perbe, amit ő elpogányosult gondolkodásmódnak érez? „Ami a szent dogokról való filozofálást illeti — olvassuk az *Invettivában* —, azt mondják, hogy Varro nagyon elegáns stílusban írta műveit a pogány istenek tiszteletéről, és ezért olyan aránytalanul méltatják őt, hogy titokban még hitünk doktorainál is előbbre teszik. Még azt is merik állítani, hogy azok az istenek valóságosabbak, mint a miénk [a mi Istenünk]; és vakokká válnak azokra a csodákra, amiket a szentjeink cselekedtek”.

Ami a Dantét és Petrarcát lekezelő élceket illeti, aligha merhetnénk Cino állításait komolyan venni, ha nem volna arra alkalmunk, hogy a *Dialogus I* segítségével mérlegre vessük igazságtartalmukat: tartasuk-e kocepciózusnak világos és érvekkel jól aládúcolt kijelentéseit a pogány jelenségek felbukkanásáról a rajongó klasszicisták közt, azaz Niccoli körében?

A korai Quattrocento válságáról szóló legfrissebb tanulmányok kevésbé vizsgálják a klasszicizmus feltételezhető hatását a vallási meggyőződések alakulására. A modern tudományosság kezdetén a tizenötödik századi reneszánsz feltételezett „pogánysága” egy ideig olyan aránytalanul túl lett értékelve, hogy ellenhatásként később

előszeretettel fokozták le ennek a kérdésnek a jelentőségét. S noha ez a deklasszáció arányosabban helyezi el ezt a problémát a reneszánsz teljes horizontján, mégsem lehet kizárni azt, hogy bizonyos pillanatokban a klasszikus vallások friss, újszerű felfedezése a kortársakat radikális és hárcias meggondolásokra sarkantúzza. A Trecento fordulóján jelent meg a meg nem alkuvó klasszicizmus első hulláma, amely bizonyára különösen fellazította a talajt a militáns megnyilvánulások számára.

Noha pogány tendenciákról Rinuccini csak Firenzére szűkítve beszél, mégis talán jobban megismerjük a kérdés hátterét, ha tekintünk kicsit Firenzén és az 1400-as éven túlra vetjük.

A klasszicizmus és az antik vallás Salutati és Francesco da Fiano vallomása

Korabeli forrásunk, a *Dialogus I* arról mindenesetre tanúskodik, hogy a Quattrocento kezdetén Varro neve gyakran közszájon forgott a klasszicisták körében. Az elveszett antik művek között, amelyek hiánya az első dialógus Niccolija szerint — olyannyira gyötrelmessé teszi az igazi kultúra megteremtését, Varro könyveit kitüntetett helyen említik, mint olyan forrást, amely „az isteni és emberi dolgok tudásához” visznek közelebb. Erről több árulkodó nyom is van.

Élete utolsó évtizedében Salutati egy gigantikus tudományos munka, a *De Laboribus Herculis* írásával foglalkozott. Ez az antik költők által használt mitológiai allegóriák kézikönyvének szánt mű Boccaccio jól ismert *Genealogiae Deorum* című gyűjteményéhez szolgált volna kiegészítő kötetként, és bizonyára attól elválaszthatatlan kiadvány lett volna, ha a halál bele nem szól Salutati terveibe azelőtt, hogy elvégezte volna művén a közlés előtti utolsó simításokat. A Salutati-kötet legszembeötlőbb és a Boccaccio-műtől leginkább elváló jellegzetessége — a történeti kritika és a pontosság nyilvánvaló erősödésén túl — a továbblépés a klasszikus költészetben tükröződő antik vallás rehabilitációja felé. A *Hercules* bevezető fejezeteiben egy kidolgozott problémafölvetést találunk (amit a mű többi részében Salutati alaposan meg is okol) arról, hogy Isten teremtésének megfelelő megragadása és kifejezése bármely történeti korban jóval meghaladja az ember képességeinek határait, s ezért

keresztény és nem keresztény vallások egyaránt csak Isten tevékeny voltának antropomorf ábrázolására szorítkozhatnak.

A bibliai kifejezőmód, hogy Isten „látta”, „mondta” és „felindult haragjában”, érvel Salutati, végsősoron Isten reprezentációi, nem különben, ahogy a pogány költők ábrázolják egyik vagy másik istenségüket. Jupiter és Junó párbeszéde, ahogy a költők lefestik helyenként, a Krisztushoz szóló Isten bibliai ábrázolásához hasonló. A vallási ismeretelméletnek ebben fényében szigorú értelemben véve a politeizmus a hanyatlás jeleként értelmezhető. A primitív ember bizonyos fokig ismerte az igaz Istent, de mivel még nem létezett számára az útmutató isteni kinyilatkoztatás, az idő múltával a bálványimádás hatalmasodott el; azonban néhány nagy kivétel, a költők legjobbjai megőrizték az egy Isten ismeretét, még akkor is, ha a mitológiát, mint a költészet nélkülözhetetlen eszközét fölhasználták.

Ennek az elgondolásnak a forrása az antik sztoicizmus vallásos filozófiája, amely hozzáférhető volt a korai itáliai reneszánsz humanistái számára, hiszen a klasszikus és a középkori kéziratok számos idézetet tartalmaztak a sztoikus iskola hagyományából. Ezek közül különösen jelentős volt az a nagyszámú Varro-törredék, amelyet Augustinus citál az *Isten városában*. Varro így kulcsfigura Salutati számára is, bár inkább vitatott forrás, mivel Salutati amennyire csak lehet, a sztoikus filozófusoktól a költők javára akarta elperelni a mitológia monoteisztikus átértelmezését. Petrarca és Boccaccio már bizonyos fokig bevetették ezt a monoteizmus-elméletet, mint az antik költők gondolkodásának nyilvánvaló kulcsát; de csak Salutati esetében hatott ennyire mélyen a keresztény és a klasszikus vallás kapcsolatának megítélésére, mivel Salutatinál nagy hangsúlyt kapott az emberi istenfogalmak elégtelensége, és ebből fakadóan az antropomorfikus értelmezések szükséges volta. Azonban még Salutati sem indul el határozottan ebbe az irányba az 1390-es évek végéig; a klasszikus mitológiához és valláshoz fűzött korábbi kommentárjait ugyanis még a pogánysággal szembeni nagyon erős fenntartások jellemezték. Ezért tűnik úgy, hogy az antik vallásokat bizonyos tekintetben rehabilitáló irányzatok megélénkülése a Trecento-végén, az erre az időszakra jellemző humanista temperamentum hozadéka lett volna. Rinuccini vádjait valami jól körülhatárolható jelenség válthatta ki.

De vajon nem lőtt-e jóval túl a célon Rinuccini, amikor azt állította, hogy az antik istenségeket a katolikus szentekhez hasonlítják, és hogy a klasszicisták táborában bizonyos értelemben még favorizálják is a politeizmust? Kétségtelen, hogy Salutati nem volt ludas az ilyen interpretációkban és extrém állásfoglalásokban. A *Hercules*-ében és a leveleiben gyakran hivatkozik rá, hogy meglátásai a költők rejtett monoteizmusáról egyszerűen csak arra vonatkoznak, hogy a „pogányság koromsötétjének mélyén” volt halvány esélye az igazság sugárnyalábjainak; egy olyan elméletet akart elfogadtatni, amely elég kidolgozott ahhoz, hogy a politeizmus vádját eloszlassa a klasszikus költészetért rajongó humanisták feje felől. Valójában oly kevésbé szándékozott párhuzamot vonni a pogány istenek és a katolikus szentek között, hogy minden esetben, ha például olyan széles körben elterjedt elméletre utalt, hogy a vallás nagyszerű emberek felmagasztalásából ered, soha nem mulasztotta el kihangsúlyozni, hogy ebben a felfogásban a bálványimádás veszélye rejlik. Előszeretettel ismertette az egyházatyák tanításait arról, hogy azok az istenített hősök démonok voltak, akik erejükkel és hatalmukkal megigézték a kortársaikat.

Annak ellenére, hogy Salutatinak magának van alibije, könnyen elképzelhetni, hogy ezt a leheletvékony határmezsgyét egy szélsőséesebb humanista szárny nem mindig tartotta aggályosan tiszteletben. És tény, hogy ilyen esetekre is találunk példát. Rómában ugyanebben az időben a Kúria humanistái között olyan gondolkodásmód kapott lábra, amely legalábbis nagyon hasonló ahhoz, amelyre Cino Rinuccini célozgatott. Szerzőjük, a humanista beállítottságú Francesco da Fiano kancelláriai hivatalnok volt a Kúriánál, egyben a Római Kommuna kancelláriájának is vezetője. 1400 körül — 1404 szeptemberénél semmiképpen nem később — ez a római humanista védelmébe vette az antik költőket a modern „sárdobálók”-kal szemben (*Contra Detractores Poetarum*). A jól elrendezett értekezés Salutati *Hercules*-éhez hasonlóan azon az előfeltevésen alapul, hogy a Biblia által és a költők által igénybe vett allegorikus nyelv között szellemi rokonság van, és hogy a nagy klasszikus költők rejtett módon kötődnek a monoteizmushoz. De eltérően Salutatitól Francesco da Fiano ezeket a gondolatokat arra használta a klasszicizmus égisze alatt, hogy ha nem is az antikvitás felsőbbségét, de mindenesetre egyenlőségét vegye védelmébe a keresztény világgal szemben, még a vallás területén is.

Francesco türelmetlenül elvet minden túlzott megkülönböztetést a keresztény és a klasszikus életfelfogás között. Jól illusztrálható mindez munkája befejező fejezeteivel, ahol pillantást vet a költők természetes hírnév-vágyára („*cupiditas gloriae*”). Bizonyos, hogy a humanisták megjelenésük óta azt firtatják, hogy vajon számukra megengedett-e, hogy hódoljanak ennek az érzésnek és rehabilitálják azt; különösen az ifjú Petrarca példája nyomán Zanobi da Strada és Boccaccio jutattak arra, hogy ebben az esetben olyan ösztönző erőről van szó, amely az embert az állatok, a felsőbbrendű szellemi embert az átlagember fölé emeli. Eddig a pontig a humanisták nemcsak Cicerohoz fordulhatnak megerősítésért, hanem magához Szent Ágostonhoz is, aki az *Isten városában* elismerte, hogy a rómaiak politikai nagyságának legfontosabb forrása az olthatatlan dicsőségvágy volt, és hogy ez politikai tettekhez relatív módon elfogadható motiváció; de egy valódi keresztény hívő szívét nemesebb szenvedélyeknek kell uralnia. Egy Francesco da Fianohoz hasonló klasszicista szellem számára 1400 körül a pogány és a keresztény időkbeli emberi természet ilyen megkülönböztetése már valószínűtlennek tetszett. Az emberi energiák ezen kútfeje nélkül, vetekedik, sem a szentek sem a világi hősök nem lehettek volna azok, akik lettek. Ahogy az ókor nagy hadvezérei sem szedték volna össze minden erejüket, hogy legyőzzék az útjukba tornyosuló akadályokat tengereken és irdatlan hegyeken át, ugyanígy Augustinusnak és a többi nagy egyházatyának sem lett volna kitarása a roppant terjedelmes irodalmi vállalkozásaikhoz, ha hagyta volna őket nyugodni ez a belső felhajtó erő. „Szentek voltak — állítja Francesco —, de egyúttal emberek is voltak; s minthogy emberi természetünk (*humanitas*) mindnyájunkat húz-von, mint a horog, a dicsőség vágya felé, az a meggyőződése, hogy egyszer vagy kétszer őket is biztosan elborította a perzselő vágy, hogy nevüket az emberek között dicsérjék.” Ha belső vallási tüzük nem játszott volna össze ezzel a vágygal, aligha áldozták volna fel oly sok éjszákjukat, és nem ügyeltek volna aggályos gonddal műveik irodalmi megformálására.

A régebbi humanista jelszavak, hogy az allegória szerepe azonos a költészetben és a Bibliában, és hogy a legjobb antik költők monoteisták voltak, új és erőteljes tónust kapnak annak a kérdésnek a kiélezésével, hogy az emberi természet mennyire hasonlított a pogány és a keresztény világban. A régi beidegződés, érvel Fran-

cesco, hogy különbséget kell tennünk a bibliai „típusok” vagy „trópusok” vagy „figurák” (allegorikus és mégis szó szerinti igazságok) és az egyszerű költői allegóriák között, közönséges szofisztika. Amikor a keresztény világ elfogadta, hogy a négy állat a négy evangélistát szimbolizálja, lényegét tekintve nem tett mást, mint amit az antikok tettek a mitológiai alakok megformálásával; mivel az antikok számára annak ellenére, hogy az isteni felség megnyilvánulási formáit különálló istenekkel ábrázolták, ugyanúgy tisztában voltak azzal az igazsággal, hogy csak egyetlen Isten létezik. „Nemcsak a szent kereszténységben élő emberek között, hanem más nemzetekben is találhatunk olyanokat, akik számára eleven az a meggyőződés, hogy a világegyetem Isten alkotása, és ő minden dolgok teremtetője.” Ezekből a passzusokból kitűnik, hogy a régi felfogás, hogy a monoteizmus a költők kiváltsága volt, egyébként pedig eloszlott a politeizmus mocsarában, az antikvitás iránti hevületben olyan meggyőződéssé forrt ki magát, hogy az antikvitás alapján véve alig különbözött a keresztény világtól. Soha senki nem lesz képes engem arról meggyőzni, protestál Francesco, hogy ilyen kitűnő szellemek ragaszkodtak volna a politeizmushoz. Az persze kétségtelen, hogy az antikok nem sejtették előre a keresztény tanokat, mivel őket nem vezette bibliai kinyilatkoztatás. Mégis „véleményem szerint — így Francesco — érdemeikért részesültek annyi kegyelemben, amely arra elegendő volt, hogy nagyon közel tudjanak kerülni az igazsághoz”; olyan közel, hogy úgy érzi, kis változtatással legtöbbször összhangban találjuk őket a Szentírással. Ennél többet elérni már meghaladja az ember lehetőségeit, s nem az ő hibájuk, hanem isteni végzés, hogy nem láthatták előre, miként az elhivatott próféták, Krisztus leendő eljövételét.

Ezekután Francesco da Fiano kemény szavakat talál arra a méltánytalan szemléletre, amely pogányokat örök kárhozatra ítélte. Ezek a fejezetek külön figyelmet érdemelnek. A humanizmus bizonyos ellenfelei ragaszkodnak ahhoz, közli Francesco, hogy „az antik költők műveit ne legyen szabad olvasnunk, mert a lelkük — a mi religiónk által kárhozattva — különféle kínzások terhe alatt gyötrettetik, mivel nem tisztultak meg a szent keresztység vizében és nem részesülhettek a keresztény üdvösségben”. Mint katolikus keresztény, mondja Francesco, mindig hinni fogok, ahogy hisz a Szent Egyház; de az, hogy emiatt tartózkodnunk kellene a költők olvasásától „legalább olyan nevetséges dolog, amilyen ostoba”; mi-

vel ha ezek az indokok védhetők volnának, akkor tilos volna használnunk a pogány mesterek által készített római jogot, és tilos volna forgatnunk Arisztotelész és Platón műveit. Ezekről a szerzőktől „a magasabb hatalom megtagadta, hogy megismerjék az eljövendő Krisztust, de még azt is, hogy sejtésük legyen róla. Ebben a dologban tehát szeretnék egy kérdésemre választ kapni Augustinustól és Órigenésztől. Akik ékesszólásukról voltak híresek: Homérosz, Hésziodosz, Pindarosz és Menandrosz görög nyelven, Caecilius, Plautus, Terentius és Lucillius és sok más poéta latin nyelven, hosszú idővel Krisztus születése előtt — hogyan hihettek volna abban, aki oly sok-sok évvel később született csak meg? Hogyan ragyoghatta volna be az értelmüket az embert teljesen átjáró igazság fénye az idők betelte előtt, ha egyszer a jövő ismerete valóban nem emberi, hanem isteni adomány? ... Így ha az a sok közbeeső év megfosztotta a költőket Krisztus ismeretétől, egy bölcsebb bíróra, egy Augustinus vagy egy Origenész érettebb igazságérzékére bízom, hogy ha a törvények és a kánonok semmilyen büntetést nem helyeznek kilátásba olyan esetekre, amelyek csak a jövőben fognak bekövetkezni, döntse el: igazságos vagy igazságtalan az a vélekedés, hogy a költők olyan cselekedetekért, amelyek csak az elkövetkezendőkben számítottak bűnnek, a pokol bugyraiba vették”.

Valaki talán megpróbálja bagatellizálni ennek a tiltakozásnak a jelentőségét azzal, hogy Francesco olyannyira elmerült a számára leginkább ismerős egyházatyák tanulmányozásában, hogy mintha elfelejtkezne arról a több mint száz évvel korábbi tomista tanításról, hogy sok igazlelkű pogány megmenekült, mert isteni kegyelemből nemcsak Isten létezéséről és gondviseléséről volt tiszta és „explicit” képük, hanem volt egy határozatlan „implicit” hitük is a Közbenjáróban, és így a megváltás föltételeit betöltötték. De megjegyezve, hogy Francesco nem ismerte a probléma Aquinoi-féle egyeztető megoldását, nem szabad léhán keresztülnéznünk a mű keletkezési körülményeinek sokkal fontosabb részletein. Akár nem tudott Francesco a tomista doktrináról, akár ismerte azt, csak idegenkedett az „implicit” hit teóriájától, úgy vélekedvén, hogy a költőknek nem lehetett semmiféle kijelentésük a később eljövendő Krisztusról, mindez arra mutat, hogy nem szabad túlértékelni a tomista doktrina szerepét a korareneszánsz-kori Itáliában; arra kell felkészülnünk, hogy amikor a Petrarca utáni első nemzedéket intimebb viszony kezdő fűzni az antik auktorokhoz, a humanisták itt is, másutt is, a sa-

ját ösvényeiket kezdték el járni. Akár ismerte, akár nem Francesco da Fiano, Aquinoi álláspontja egy effajta humanista számára nem sokat jelentett. Mivel Francesco éppen eléggé ismerte az antik költőket ahhoz, hogy bizonyosan tudja, hogy Augustus kora előtt szó sem volt arról, hogy a keresztény dogma előre vetette volna árnyékát. A keresztény kor előtti embereket csodálatra és szeretetre méltónak vélte, noha szerinte semmiféle előismeretük a keresztény tanról nem volt, és úgy néz rájuk, mint akikkel szellemben egyenlő, akik a barátai, nem mintha valami homályos módon keresztény hívők lettek volna, hanem mert modernek és antikok egyaránt „emberek” voltak, ezért a „*humanitas*” területén kell egymással versenyre kelniük. A humanista íróknak később is jellemző hibájuk maradt, hogy figyelmen kívül hagyták az Aquinoi törekvéseit az antik gondolkodás és a keresztény dogma közötti különbségek eltörlésére. Francesco tiltakozásától, hogy az antikok nem kárhoztatandók azért, mert tájékozatlanok voltak olyan igazságokban, amelyek korukban még nem tárultak fel, egyenes út vezet Erasmus kijelentéséhez — aki Szókratészt és Cicerot inszinuálva írja: „Ami jámbor, azt ne hívjuk profánnak. ... Meglehet, hogy Krisztus szelleme szélesebb körben áradt szét, mint azt mi az értelmezéseinkben elgondolni bírjuk. És sokan vannak a szentek gyülekezetében, akik hiányoznak a mi katalógusainkból”; és a végső tagadókhöz, akik a tizenhatodik század elején a humanizmustól inspirálva vették a bátorságot, hogy a pogányokat örök kárhozatra ítélő ágostoni doktrínával szembeforduljanak.

Fontos volt megemlíteni a korai és a kései humanizmus fenti szellemi kapcsolatát, másrészt viszont ugyanilyen említésre méltó az a hangoltsági különbség, amely a kifakadó Francesco és kora, amelyben az embereknek sokan merték a különböző korok jó embereinek túlvilági életét bemutatni, és Erasmus tanítása között van, aki a misztikus vallási dogma megítéltetését inkább elbátortalanítani igyekezett mondván, hogy „jelenleg hol tartózkodik Cicero lelke, azt meglehet talán nem emberi ítélőszéknek kell eldönteni”. A Francesco da Fiano típusú korai klasszicisták, a Trecento fordulóján még nem látták, hogy az útjuk a régi Augustinus-tanítás tiszta tagadásához vezet. Francesco, tele keserű iróniával, egyszerűen kikelt Augustinus és Órigenész ellen, mondván, hogy az ő keményebb és érettebb ítéletükre hagyja, becsületes dolog volt-e vagy sem megtagadni az antikoktól a vétlen tudatlanság mentségét, egy olyan

körülményt, amelyet minden emberi jog akceptál. Noha csak kifakadás volt ez, s nem egy új nézőpont kialakítása, Francesco kiélezett problémafölvetése mégis olyan kihívást rejtett magában a középkori hagyománnyal szemben, amely túl tesz sok eljövendő humanista generáció kötekedő tiszteletlenségén. Nem meglepő, hogy Francescot véljük felfedezni abban az attitűdben, amelyet Cino Rinuccini tapasztalhatott környezetében, amikor arról panaszkodott, hogy azokban az időkben egyes humanisták „felettebb feltűnő módon rajongtak Varroért, és ... megfélekeztek a mi szentjeink csodáiról”. Varro, akit Cicero *De Natura Deorum*a és néhány költő mellett a sztoikus szellemiség érintett meg, Francesco szilárd meggyőződésének egyik kitüntetett pillére. Varro monoteisztikus kijelentéseit, amelyeket Augustinus gyűjtött össze a keresztény elméletírás számára, panteisztikus mellékízük ellenére Francesco olyan teljességgel idézte fel az invektívájában, ahogy az korábban talán egy humanista sem. A szentek népszerű kultusza és csodáik Francesco számára bizonyságul szolgálnak arra, hogy a keresztény világban léteznek az antik politeizmushoz hasonló jelenségek. „Ha valóban a dolgot magát vesszük figyelembe, a lényegét és hatását, és nem a szavak felszínenes jelentését, akkor a mi hitünknek is megvannak a maga istenei. Éppencsak amit az antikok isteneknek hívtak, mi szenteknek nevezzük”. Amikor Augustinus az írásaiban leplezte a pogány istenekkel kapcsolatos babonákat, akkor meg akarta bélyegezni az antik tévelygéseket, de nem azt bizonyította, hogy az antikok tévedései lényegileg különböznének a mieinktől. „Arról legalábbis meg vagyok győződve, hogy ha Augustinus napjainkban élne, ugyanolyan gyilkos iróniával támadna bizonyos „Szentekre”, akiket nem nyilvánvaló csodák, nem az Anyaszentegyház, hanem névtelen emberek ostoba és nevetséges vélekedése fabrikált ...”. Nekünk, maiaknak is megvannak a segítő szellemeink, akikhez a csöcselék fejfájás, köszvény, köhögés és gyermekági láz esetén gyógyulásért folyamodik. Miközben az antikok között is előfordult a babonák ágostonian irónikus megbélyegzése, és az igaz vallás perverziójában rejlő veszélyek felismerése, mint például — habár nem volt ismerete a keresztény hitről — Balbusnál, ennél a felvilágosult pogány papnál Cicero *De Natura Deorum*ának második könyvében.

Azt jelentené mindez, hogy Francesco „nem átallja azt állítani, hogy azok az istenek igazabbak, (mint a mi Istenünk)?” — fordul

szemrehányó tekintettel a klasszicisták felé Cino Rinuccini — és hogy Francesco „titkon Varrot előbbre teszi, mint a mi hitünk doktorait?”. Egy pillanatra sem hihetünk abban, hogy ez lett volna Francesco mondandója vagy intenciója. Mégis a saját hozzáállása és az általa leszűrt következtetések azt mutatják, hogy ha Rinuccini ezen a ponton túlzásokba esik is, ennek volt némi alapja. Mert Francesco bizonyos értelemben legalábbis azt mondja, hogy egy olyan pogány szerző, mint Varro tanúbizonyosságait súlyosabban kell a latra vetni, mint a keresztény egyházatyákét. Érvelése pedig a következő: „Nem lesz kevésbé hatékony a keresztény igazságok meggyőző ereje” állítja „ha az elkötelezettek helyett másként gondolkodók bontják ki azokat. Nagyobb értékű és bizonyosabb hitelű a dicséret, ha Scipio, az ellenfél, méltatja Hannibál kiválóságát, mint mikor ugyanezt apja, rokonai vagy barátai teszik. ... Ezért teológusaink érvelése sem lesz erőtlenebb, ha hozzájuk más argumentációk is csatlakoznak, azaz ha a katolicizmus által elismert szentek írásai mellé olyan pogány auktorokat helyezünk, akiknek művei jó ajánló levelek Krisztus papsága számára”. Túl könnyen, ölti tovább a szót Francesco, felejtjük el a *Válogatásban* található maximát, miszerint „a saját ügyében egyetlenegy tanú sem lehet kifogástalan”. „Én egyféleképpen gondolkodom, és ez az általános közvélemény: hazai pályáról hozott érvekkel harcba szállni nem jelent mást, mint-hogy ügyünket nevetségessé silányítjuk és bukásra ítéljük”. Nem rejt-e magában ez az álláspont egy finom csavart, amely valóban magán hordoz valamit abból, hogy „jobban szeretik Varrot,mint saját hitünk doktorait”?

Egy a Kúriához tartozó humanista elfeledett széljegyzetei az 1400 körüli évek vitáihoz megengedik nekünk, hogy a Quattrocento küszöbén lezajlott változásokról alkotott képünket egy nem elhanyagolható árnyalattal gazdagítsuk, és bizonyítsuk, hogy Rinuccini a beszámolójának leggyanúsabb részeinél sem egyszerűen a rajongói előtt akar pózolni, vagy saját áskálódó hajlamai előtt áldozni. El kell ismernünk, hogy kevés ismert firenzei forrás állítható párba Francesco da Fiano írásával. De nem nehéz belátni, hogy az olyan megbotrántkoztató gondolatok, amelyek közül néhányat idéztem, csak igen ritkán kerültek papírra. És bár Salutati idézett művei összehasonlíthatatlanul szelídebbek mind gondolatmenetükben, mind kifejezés módjukban, de ha lefejtjük a külső héját mindannak, amit az utolsó évtizedeiben alkotott, megbizonyosod-

hatunk arról, hogy azok a gondolatok, amelyeket Francesco da Fiano olyan arcátlanul vetett papírra, nem teljesen függetlenek firenzei kollégájától. Különböző hangnemben, de mindkettőjük ugyanazt a dallamot játssza, amikor védelmébe veszi a költőket az antik monoteista kegyesség „rágalmazóival” szemben, és amikor lándzsát törnek amellett, hogy a költészetre és vallásra egyaránt a figuratív beszédmód jellemző.

Ahol Salutati nem ügyel olyan gonddal a kifejezőmódra, ahogy kétségtelen tette a Hercules-tanulmányban, amikor az antik mitológia darázsfészkéhez nyúlt, akkor egészen váratlanul Francesco da Fiano írásaihoz hasonló tónusban is megszólalhat. Amikor az *Epistolae Familiares* újrafölfedezésével világossá vált, hogy Cicero mennyire kiállt a *Respublica Romana* mellett, első felajzottságában sokkal messzebbre ment Caesar és Birodalom középkori kultuszának lerombolásában, mint akkor, amikor később már ennek következményeivel is tisztába jött. Az antik férfiak nagyságáról írt kommentárjában szintén találhatunk átfűtött sorokat az a — még kereszténység nélküli — antik világ szeretetéről, amit bizonyára visszavont volna, ha tudomást szerzett volna e sorok hatásáról; de pontosan ezek az ellenőrizetlen érzelmi kitörések azok, amelyek értékes fogódzókat nyújtanak a korai klasszicizmus megértéséhez. Így Salutati 1396-ban befejezett művében, a *De Fato et Fortunában* egy különösen értékes Szókratész-utalást fedezhetünk fel. Szókratész alakjának és bölcséletének értékelése a reneszánsz folyamán végig foglalta a humanizmus és a pogány antikvitás viszonyának. Ha Szókratész, a férfiak között is legérdemesebb, Krisztus korában élt volna — tűnődik Salutati —, és nem csak a földi dicsőségről szóló pogány elképzeléseket ismerte volna, hanem lett volna kijelentése az igazi boldogságról is, nem kétséges, hogy a legnagyobb keresztény mártír lehetett volna. Ha fölidézzük Szókratész viselkedését a börtönben, és elképzeljük, hogy pogány tévelygések helyett a keresztény igazságot is ismerhette volna, és tanúja lehetett volna Krisztus tanításainak, megfeszítésének, a halálon aratott győzelmének és feltámadásának — mennyire elképzelhetetlen, hogy ilyen jelek után „Szókratész halálos félelemben menekült volna Rómából a keresztény hit és az örök és megmásíthatatlan igazság elárulójaként”, ahogy Péter apostol próbált megfutamodni a vértanúságtól, és csak Krisztus megjelenése bírta rá arra, hogy visszatérjen Rómába.

Ugyanazzal a szellemiséggel van itt dolgunk, amely — az egyházatyák kapcsán — Francesco da Fianora is jellemző volt. Salutati sorait olvasva, akárcsak Francesco da Fiano sok hasonlóképpen hangolt kommentárjainál, érzékelhetjük azt a mérhetetlen távolságot, amely a korai klasszicizmust elválasztja Erasmus idejének humanizmusától, amikor Szókratész önfeláldozásának legfőbb tanulsága az a többé-kevésbé nyílt fölismerés lett, hogy az ember vallási gyakorlata és szellemi önállósága nem függ egyetlen vallásos doktrína betűjébe vetett hittől sem. A Petrarca utáni nemzedék túláradó szeretete az antikvitás iránt szorosan hozzátapadt középkori gondolkodásmódhoz, miközben még annál is sokkal elvakultabb erőszakossággal lépett fel. A Trecento végén a kedvelt antikok oly hatalmasra nőttek emberi nagyságukban, hogy eltörpültek mellettük a középkori keresztény hagyomány nagy alakjai, és a humanisták naív egyben merész kérdéssel néztek szembe: nem elképzelhető-e, hogy az antikok nagyobb és jobb hősöknek bizonyultak volna, mint a kereszténység jólismert bajnokai, ha a sorsuk keresztény szerepet oszt ki rájuk?

Előfeltevésünk tehát, hogy a Rómában, a Kúriánál a kancelláriai humanisták között lábra kapó eszmék könnyen utat találtak maguknak Firenzébe, nem szükségszerűen csak olyan esetleges megfigyelésekből ered, amelyek arról tanúskodnak, hogy a római körök alkalmanként rezonáltak firenzei művekben megbújó gondolatokkal. A római Kúria nem egyszerűen az itáliai területállamok számtalan kancelláriáinak egyike volt, hanem egy egész Itáliára kiterjedő gyűjtőhely, ahol állandóan alkamaztak firenzeieket is. Szüntelen levélcserékkel folyamatosan élő kapcsolat volt a két város humanistái között. Francesco da Fiano hosszú időn át számított Salutati levelezőtársai és barátjai közé. S mivel más forrásokból is ismerjük, hogy Francesco gyakran kalauzolta más vidékről érkező barátait Róma klasszikus romjai között, és ilyenkor szabad folyást engedett szenvedélyes érzelmeinek, amelyek a múltat beragyogó antikvitáshoz fűzték felé, nem nehéz elképzelni, hogy ahogy az ő sodró lendülete és firenzei látogatójának antikvitás-rajongása egymást lobbantotta lángra a Forumon és a római hegyeken keresztül bolyongó sétájuk alatt, és azt sem, amikor a barátok méltatlankodva pillantották meg a templomokat és kolostorokat, amelyek befészkeltek magukat az antik épületek tündöklő falai közé. Francesco egyik római tanítványának későbbi keltezésű leveléből még kihall-

hatjuk ezen idők túlárado klasszicizmusának kései visszhangját. 1416-ban, Cencio de' Rustici, akkoriban a konstanzi tanács egyik humanista titkára, azzal a kéréssel fordul egykori tanárához, hogy írjon egy invektívát azok ellen, akik hitvány módon rongálják az antik Róma művészeti és építészeti örökségét. Cencio szerint elvakult vandálok — emberségükből kifordulva, a műveltségtől meg sem érintve — voltak azok a szüklátóköri emberek, akik a keresztény vallásra nézve veszélyt szimatoltak az antik isteneket ábrázoló művek csodálatában. De köztük is a legelvetemültebbek a római pápák, akiknek felelősségére bízta a sors Róma örökségét. Cencio azt remélte, hogy e pimasz megjegyzés nyomán ősz mestere egy új „invektívá”-ra szánja magát az antikvitás fényének védelmében. „Azt hiszem, hogy azok (Róma püspökei) olyanokra hallgattak, akik *virtus* híján nem tudván maguknak nevet szerezni, talmi dicsőségvágyból fölgújtatták Diana templomát Efezusban. Hasonlóképpen vallásunk főpapjai Róma városának lerombolására és széthordására szánták el magukat, mivel annak szépségéhez és kiválóságához vajmi kevés érzékük van, arra pedig végképp nincsen képességük, hogy eszményi voltának nyomába érjenek. Ezért átkainkkal bélyegezzük meg ezt a barbár és elvetemült esztelenséget.”

Nem tudjuk, hogy amikor ezek a vívó állásba helyezkedő római klasszicisták Cino Rinuccini idején kapcsolatokat találtak firenzei csoportokkal, volt-e közvetlen levelezés Francesco da Fiano valamint Bruni és Niccoli körei között. Későbből van egy dokumentumunk, amely igazolja, hogy Bruni és Francesco között történt levélváltás. Ebben az *Invektíva a költők rágalmazói ellen* című művének érdes hangja is újra fölbukkan. Bruni Ovidius tomibeli száműzetésének idejéről és ügyeiről kérdezte Francescot, és arról, hogy vajon visszatért-e valaha a költő Rómába. A válaszának bevezetőjében Francesco újra arról a konfliktusról beszél, amely klasszicizmus és életének realitásai között feszül. Francesco immár megöregedett; elmúltak azok az idők, írja, amikor ujjongó örömmel töltöték el Ovidius és más antik költők „*dulcissima carmina*”-i. Már felejtetni próbálja „az isteni és halhatatlan Maro és e szent hivatás többi nagyjainak szent Múzsáit”, ahogy Cicero „mennyei ékesszólását” is. „Hogy lelkészi hivatalomból fakadó kötelességeimnek eleget tegyek (amely hivatalt csak azért vállaltam, hogy élelemben és ruházatban szükségem ne szenvedjek) arra vagyok kényszerítve, hogy hajnali zsolozsmaként olvassak és időnként énekeljek,

... Beda-, Origenes-, Johannes Chrysostomus — és [Nagy] Gergely-homiliákat.” „Ha ezeket a műveket — folytatja Francesco — összevetjük azzal a tündöklő szabatossággal, amelyet az antik poéták és szónokok ékesszólásában csodálhatunk, ezek a homiliák, mégha a szerzőjük egy szent is, csak kiégett széndaraboknak tűnnek, hogy Dante Alighieri, a firenzei költő szavaival éljek”.

Ez a fajta gondolkodás nyilvánvaló okokból ritkán került papírra, és még ritkábban propagálták a nyilvánosság előtt, mégis megvizsgálva ennek szórványos nyomait, futó képet nyerhettünk a klasszicista lázadás gyökereiről, amely komolyabb volt, mint azt azoknál a szerzőknél tapasztaltuk, akiknek művei alapján az új filológia és a Trecento-örökség elleni támadások történetét rekonstruáltuk. S habár ennek az elfeledett mélyáramlatnak lényeges részletei, meglehet, soha nem lesznek feltárva, mégsem érdemes elfeledkezni ezekről a töredékekről sem, ha érteni akarjuk a humanista gondolkodók merészségét és erejét a Trecento-kori változások idején. Ebben a villanófényben megpillanthattuk azokat a veszélyeket, amelyeket az antikvitás iránti rajongás hagyott örökségül, s amely a keresztényéget és az egyházat is fenyegette. Az új század első évtizedeiben az antikvitás-szenvedély első parttalan föltörése olyan robbanékonysággal járt az intellektuális élet minden területén, amelyet nem szabad túl könnyen alábecsülnünk.

A polgári életvitel és szemlélet válsága

Az igaz, hogy hosszabb távon ezek a veszélyek a vallás területén nem jelentek meg, hiszen a keresztény hagyományok mélyen gyökereztek valamennyi Quattrocentokori humanista gondolkodásában. Más a helyzet, ha a firenzei polgári élet poszt-klasszikus hagyományait nézzük: ezt növekvő rezisztencia veszi körül, és erőforrásait, amellyel ellenállhatnának a *literati* megújuló támadásainak, össze sem lehet hasonlítani a keresztény egyház rejtett tartalékaival.

Cino Rinuccini *Invettivájában* azt látjuk, hogy a klasszicizmus veszélyei miatt érzett aggodalma mélyül, amikor a klasszicista attitűdnek a polgári érzületre és életvitelre gyakorolt hatását vizsgálja. Az a vádja, hogy a fiatal emberek kivonják magukat a polgári kötelességek alól, valóban olyan hangsúlyozott, hogy — mint láttuk — még Wesselofsky különleges figyelmét is felkeltették. Wesselofsky

számára viszont mindez arra szolgált bizonyságul, hogy a polgári szellem hanyatlásnak indult ezekben az években, és a humanizmusnak köszönhetően mindörökre el is halt. Most, hogy tudjuk, hogy Rinuccini vádjai azelőtt születtek, hogy Brunni és a köré szerveződött iskola egy új típusú polgári humanizmust keltettek életre, az *Invettiva* inkább egy különleges időszakban, a Trecento vége felé jellemző firenzei intellektuális viszonyokat illusztrálhatja.

Rinuccini vádjainak lényege a fiatal klasszicisták *brigatája* ellen a következő:

„A háztartásról és a családról nincsenek nagy véleményekkel, sőt a házasság szentségének semmibe vételével szertelen és kicsapongó életet élnek, nem törődnek az atyai méltósággal, és a gyermeknemzés üdvös kötelességével. Megérdemelnék, hogy úgy járjanak, mint az a két férfi, akik öreg korukig önmegtartóztató (így házasságon kívüli) életet éltek, s ezért Camillus és Postumius, római cenzorok vagyonukat elkobozták az állam javára, kétszeres büntetéssel fenyegetvén őket, ha panaszt emelnének eme jogos igazságtétel ellen.

Ami a politikát illeti, nem tudják, milyen kormányzás lenne megfelelőbb, a monarchia vagy a köztársaság, a sokak vagy a kevesek által választott hatalom. Menekülnek a (közjóért folyó) nehéz munkáktól, úgy okoskodván, hogy aki a köz javát szolgálja, senkit sem szolgál. Nem öltik magukra a tanácsadók köntösét, hogy bölcselmükkel vigyék előbbre a köztársaságot, de nem is védik meg azt fegyverrel a kezükben. És arról is megfeledkeznek, hogy annál szentebb egy jó cselekedet, minél inkább a közösség javára van.”

Kizárhatnánk annak lehetőségét, hogy ezeket a vádakokat Cino Brunni ellen intézi. Mint betelepült és 1415-ig polgárjogok nélküli idegen, Brunni nem vádolható azzal, hogy kivonná magát állampolgári kötelességei alól. Azt is nehéz elképzelni, hogyan lehetne őt azzal gyanúsítani, hogy a „házasság szentségét semmibe venné”, hiszen ekkoriban hivatal és biztos vagyon nélküli diák volt, távol annak lehetőségétől, hogy eldönthetné, polgárhoz méltó házaseletet él-e, vagy a humanista *literati* kötöttségek nélküli életmódját folytatja. Ha fiatal agglegényként szabados életet élt is (amiről semmit nem tudunk), ezt senki nem nevezheti a „házasság semmibe vételének”.

Cino beszámolója tehát távol áll attól a kétes szolgálattól, hogy Brunni személyéről nyújtson információkat, ezeket bővebben megkaphatjuk Brunni saját műveinek elemzésével. Inkább itt is, akárcsak

máshol általános jelenségekről ad képet, amelyek a század vége felé voltak jellemzők. Vannak-e más forrásaink, amelyek megerősítik és illusztrálják Cino állításait?

Egy bizonyos pontig a polgár Rinuccini által nehezményezett attitűd végig jelen volt a Trecento-kori irodalmi életben. Petrarca tanítványai, mesterükhöz hűen, nem hajtották fejüket a polgári élet „háztartási és a családi” kötelmei alá, még akkor sem, amikor a humanizmus Firenzében is meghonosodott. Ismert tény, hogy Boccaccio latin nyelvű műveiben Petrarca eszményeit követte: a bölcs tartózkodó viselkedésében, a házasság és a polgári kötelességek semmibe vételében. Boccaccio humanista munkái valóban hemzsegek a házassággyalázó kiszólásoktól; a Dantéről készült életrajzában — amely a legolvasottabb mű volt a kései Trecentóban — pedig úgy mutatja be Dante életének boldogtalan szakaszát, mint a büntetés egyik nemét, amely egy olyan nagy szellemet ért utól, aki hagyta, hogy a családi élet csip-csup gondjai, és a közösségért vállalt hivatal nyűgei a mélybe rántsák.

Így a Cino Rinuccini által csodált Trecento nagy alakjai sem tudták harmóniába rendezni ideáljaikat, *literati* életvitelüket egyfelől és a polgárságukból fakadó kötelességeiket másfelől. Egy Rinucciniénál sokkal mélyrehatóbb kritika érzékelhette volna, hogy a válság gyökerei mélyebbre nyúlnak a fiatal klasszicisták közösségellenes életvitelénél. A klasszicizmustól meg nem érintett emberek sem voltak mentesek attól a ragálytól, amely Giovanni Gherardi da Prato esetével jól jellemezhető. Giovannit, a vulgáris hagyomány bajnokát, a kései Dante hagyományának kurátorát, Rinuccini örököseként tartották számon a fiatalok között, és bizonyára ő is annak vallotta magát. Mégis a polgári életmódhoz fűződő viszonya gyakorlatilag semmiben sem különbözött a humanista *literati* nézeteitől. Saját későbbi önjellemzése szerint egész életében semmibe vette a magas rangot, a hírnevet, a sokaság véleményét, és másokra hagyta a házasság és a család nyűgös gondjait, amelyek csak megmértelyezik az ember életét. Ezzel szemben magányban és szegénységben a bölcsesség édes ismeretére törekedett.

De ha igaz is, hogy a polgári életvitel sohasem gyökerezett meg, és jelentett elfogadható gondolkodás- és magatartásmintákat a Trecento humanistái számára, a föltörő klasszicizmusban rejlő veszély (mégis nagyobb volt. Ezeket a veszélyeket érzékelhetjük, ha Fillipo Villanit, a Villani-krónika írói közül az utolsót, a *Firenze*

város eredete és híres polgárai című munka szerzőjét összevetjük a Villani-család két korábbi krónikásával, Giovannival és Matteoval. Amikor Filippo nagybátyja és apja nagy tetteit sorolja, akiket mint Firenze középkori történetírásának büszkeségeit szintén megemlít, nem mulaszt el néhány vállveregető kedves szót fűzni mondandójához, amivel el is árulja lebecsülését. Habár a krónikájukban, mivel vulgáris nyelven íródtak, őszintén szólva, „semmi szép” nincs, mégis mindkét szerző tiszteletet érdemel, amiért összegyűjtötték és megőrizték ezt a felbecsülhetetlen értékű anyagot, amely alapja lehet azoknak a jövőben elkészülő latin nyelvű műveknek, amelyek már „sokkal kifinomultabb és emelkedettebb tehetségek” tolla nyomán születnek meg.

Már Filippo Villanival — egy teljes generációval Niccoli körének klasszicistái előtt — eltűnt Firenze régi dolgainak tisztelete, és ezzel karöltve a polgári *vita civilistől* is sokan elfordultak. Filippo ugyan megnősült, gyermekei is voltak, de családjának korábbi krónikásaival ellentétben kivonta magát a céhügyekekből és az állam szolgálatából, egyenes arányban azzal, ahogy egyre inkább az írásba és tanulmányaiba merült. Mire az *Eredet* írásába fogott, mint annak bevezetőjében elmondja, már hosszú idő telt el azóta, hogy a *vita solitariá*-t választotta, nagyon is jól tudván, hogy „csak a legelszigeteltebb visszavonultság táplálja a *bona studiá*”. Salutati művei közül ezért a *De Saeculo et Religionet* becsülte a legtöbbre, amely „alkalmas arra, hogy az elfoglaltságokkal terhes élet megvételére vezessen bennünket, és arra, hogy ne csak kérészéletű ügyletekbe gabalyodjunk bele”. A Firenze eredetéről és híres polgárai-ról szóló mű olvasójának azt javasolja szerzője, hogy a *vita solitariában* a legértékesebb életformát, a tudományok gyümölcsöző művelésének nélkülözhetetlen feltételét lássa.

Úgy véljük, ilyen nézeteket vallottak annak a művelt polgárokból álló csoportnak idősebb tagjai, akikkel Leonardo Bruni korai tanulmányai alatt kapcsolatban állt. Roberto de' Rossi, aki beszélgető partnerként tűnik fel Bruni dialógusaiban, és aki Bruni társa volt a Chrysoloras kezei alatt folytatott görög tanulmányok során, haláláig cölibátusban élt, önmagát könyveinek, irodalmi kapcsolatainak, és a házában összegyűlő fiatal polgárok képzésének szentelte — ahogy azt életéről Vespasiano da Bisticci, Rossi körének egyik tagja, a Cosimo de' Mediciről készített életrajzában egyik magával ragadó fejezetében megírja. A Bruni iskolájából származó

későbbi humanistáknak az a benyomása, hogy ebben az életformában van valami, ami nem fér össze a természetes polgári életvitellel, tetten érhető Giannozzo Manetti Rossi-értékelésében, aki fölsorakoztatja azokat a dolgokat, amelyek hiányoztak Rossi életéből. Az 1450-es években írott művében Manetti a következő jellemzést adja: Rossi, „aki nemes és híres családban született, minden mást alantasabb dolognak tartott — állami hivatalt, házasságot, családot, és az olyan életet, amely világi nagyságra törekszik — és nem landadó, csodálatos igyekezetét a különféle *litterae* tanulmányozására fordította”, no és a házában összegyűlő sok-sok tanítványára. Másik példánk Rossi kortársai közül, aki egyben a kör tagja is volt, Antonio Corbinelli lehetne, aki akárcsak Rossi, tekintélyes tagja volt annak a polgári csoportnak, aki Chrysolorast Firenzébe csalogatta, és annak útmutatásai alapján szerzett görög nyelvismeretet. Corbinelli, aki a korai Quattrocento egyik legjobb görög könyvtárát gyűjtötte össze, Vespasiano da Bisticci szerint „magát teljesen a latin és a görög irodalom tanulmányozásának szentelte”. A humanista körökben — kutatásaink szerint — arról volt ismert, hogy szószólója lett annak a filozófiának, hogy az igazi „bölc”-nek tartózkodnia kell a házasságtól és a családi élettől; Cino Rinuccini vádiratának idején pedig egyik ágyasától törvénytelen gyermeke született. Ami pedig a polgári-politikai kötelességeit illeti, a legfrissebb biográfusa szerint „Corbinelli alig vállalt részt a közéletben, hacsak kényszer hatására nem”.

De a legemlékezetesebb példája az önmagát kereső „bölc”-nek („önmagát kereső” a kommuna polgára szemszögéből), annak az életvitelnek, amely mintha valóban „semmibe venné a házasság szentségét”, ahogy az Cino Rinuccini röpiratában előfordult, Niccoli volt. Jól informált tudósítónk ezúttal is Giannozzo Manetti, Niccoli és Bruni legközelebbi fiatal barátainak egyike. Olyan tökéletesen és tényszerűen egybevág Rinuccini állításaival Manetti Niccoli életére visszatekintő írása, hogy érdemes a főbb részeket teljes egészében idézni. „Soha nem fordult elő — vallja Manetti Niccoliról — hogy bármilyen közhivatal után áhítozott volna, vagy arra, hogy házasságra lépjen, és gyerekei legyenek. Ő inkább a könyvekkel eltöltött boldog életet választotta, nagy vagyon és magas rang nélkül, agglégénként, anélkül hogy múlandó dolgokon tépelődne, kényelmesen, békében, csendben élt. Ilyen módon, a közéleti elfoglaltságoktól és a magánélet ügyeitől magát távol tartva, élvezte a *literati* és az

emelkedett szellemek szabadságát." Egész életében, summázza Manetti, Niccoli „efféle szabad stúdiumokkal töltötte idejét, küszködés, feleség, gyerekek nélkül, nem zavartatva magát — és közéleti teendőktől”, „egyetlen cselédleány szolgálatával megelégedve, összhangban Szókratész, a nagy filozófus, Ennius, az antik költő és sok más kiművelt ember példájával”. Nem tudjuk, hogy annak az 1420-as években kitört botránynak, amely ezzel a szolgálólánnyal folytatott viszonya miatt pattant ki, volt-e előzménye abból az időből, amikor Cino röpiratát készítette. De bizonyára több ehhez hasonló incidens fordulhatott elő Niccoli köreibben, ahogy azt Corbinnelli esete is sugallja.

A polgári mintáktól elforduló és szociálisan érzéketlen irodalmár típusa kétségtelen a figyelem középpontjában állt akkoriban, és Cino beszámolója most is az 1400 körüli Firenze egy nagyon valószínű és túlságosan elhanyagolt vonására hívja föl a figyelmünket. Cino elvárásait tekintve még maga Salutati sem volt makulátlan. Az tény, hogy saját élete a humanista kancellárt messzire vonta a társadalmi kötöttségeken felül álló *literati* életformájától. Miután az 1380-as évek elején megjelentetett egy Filippo Villani által inspirált kalauzt, a *De Saeculo et Religionet*, amelyben még hódol a polgári élettől való visszahúzódás előtt, Salutati — a Trecento humanistái között (Firenzén innen és túl) egyedülálló módon — fokoztatatosan a *vita activa-politica* irodalmi bajnoka lett, legalábbis a humanista barátaival folytatott levelezésében. Mégis Cino másik vádjá senkire sem illik a kortársak közül jobban, mint a *De Tyranno* szerzőjére, Salutatira, aki teljesen közömbösen szemlélte a köztársaság és a türannisz, a nép és az oligarchia harcát, censori szigorral ítélte el Cicero küzdelmét saját politikai meggyőződéséért, és a mindenkori hatalomnak való kvietista engedelmesség szószólója volt.

A Salutatival és Brunival közeli kapcsolatban álló és különféle görög nyelvű műveket fordító Roberto de' Rossi irodalmi munkái csekély mértékben maradtak ránk, de ezen a kevésen is átút a zárkózott bölcs és a visszavonult irodalmár világa. Azok, írja Rossi Arisztotelész általa fordított *Analytica Posteriora* című művének előszavában, akik érzékelik, hogy ebben a világban a nemest és a bölcslet hogyan nyomja el a gonosz, nagyon meggondolatlanul cselekednek, ha nem tartanak tisztességes távolságot a világ gondjaival és talmi varázsával. Az ő szemében az irodalmi stúdiók elsődleges értéke, hogy elfordítják a tudni vágyót ez élet sekélyességétől.

Ez pedig önmagában olyan nagy érték, hogy elegendő ahhoz, hogy még akkor is igazolja Rossi fáradozásait, ha fordításainak nem volt olyan haszna, amely közvetlenül polgártársai javára vált volna. Arisztotelész logikai műveinek olvasása mozgásban tartja az emberi értelem erejét, ennek legédesebb gyümölcse pedig az, hogy az ember ráébred saját méltóságára és közvetlen kapcsolatára az anygákkal. Hogyan tudna egy olyan humanista, akit ilyen érzelmek mozgatnak, reagálni azokra a felkavaró politikai eseményekre, amelyek Rossi idejében zajlottak?

Mialatt Rossi az *Analytica Posteriorat* fordította, Firenze 1405–06-ban háborút vívott, amely Pisa meghódításához és bekebelezéséhez vezetett. Az olyan művekben, mint Dati *Istoriája* vagy Bruni *Historiae Florentini Populi*a, amelyeket az az öntudat inspirált, hogy Firenze ezáltal területi állammá nőtte ki magát saját parttal és kikötőkkel, jól nyomon követhető, hogy ez az esemény milyen fontos szerepet játszott a történeti érdeklődésű és politikailag tudatos polgári humanizmus megerősödésében. Rossiban ugyanez az esemény csak fokozott hiábavalóság-érzetet váltott ki minden politikai megfontolást illetően, szemben az intellektuális tevékenységek időtlen értékével. Munkájához néhány verset illesztett arról, hogy amíg ő azon fáradozott, hogy a latinul értők számára bebo csáttatást nyerjen engedjen a fennkölt antik szellemek csarnokába, firenzei polgártársai azzal voltak elfoglalva, hogy megszilárdítsák és minden lehetséges módon gyarapítsák hatalmukat a lerohant Pisában — égiszerű tornyokat emelve, hogy szemmel tartsák és megfélemlítsék azokat a nyomorultakat, akik a pisai polgárok közül még megmaradtak, — „de a csillagok addig is folytatják végtelen útjukat a saját nem változó, örök pályájukon”.

Niccoli esetében az elzárkózás azoktól a politikai indulatoktól, amelyek a Visconti-háborúk éráját belengték, még radikálisabb hatásokhoz és még kiélezettebb elhatárolódáshoz vezetett. A Giangaleazzoval szembeni ellenállás éveiben Niccoli félrevezetett sültbologdoknak aposztrofálta a firenzei népet, a hatalmon levő férfiakat pedig zsarnokok és rablók hordájának titulálta. Egy évtizeddel később mint látni fogjuk, arra próbálta rávenni Firenzét, hogy ne álljon ellen Nápolyi Lajos kísérletének, aki Giangaleazzo példája nyomán újra megpróbálta egy monarchiában egyesíteni Itália nagy részét. Ezek alapján nagyon valószínű, hogy Giangaleazzo napjaiban egyike volt azoknak, akik szívesen hajtották fülüket a milánói pro-

paganda ígéreteire az egység és a béke ügyében. A Pisával folytatott háború alatt mindenesetre azt hangoztatta, hogy a hatalmon lévő csoport csak azért kezdett ebbe a vállalkozásba, hogy a háború által okozott hatalmas költségekkel megnyomorítsák a firenzei népet, és ezáltal egyre tehetetlenebb módon ki legyenek téve a vezetőik kényének-kedvének. Fölényes fellépéssel azt vallotta, hogy Pisa és más városok beolvasztása a firenzei területekbe „gyerekes örülség” (*puerorum deliramenta*), trófea-vadászat, ami katasztrófát hoz Firenze számára.

Az a majdnem kortárs forrás, amelyekből a fentieket idéztük — egy invektíva, amelyet a polgár és humanista Lorenzo di Marco de' Benvenuti intézett Niccoli ellen —, arról is árulkodik, hogy Niccoli gyűlölete Firenze vezetői ellen a politikai válság viharos éveiben nem a középosztály pacifista érzületével vagy az uralkodó oligarcha ellen irányuló rebellis hangulattal magyarázható. A Niccoliak régi és tisztelt polgári család voltak, hosszú idő óta az *Arte della Lana* tagjai, amelyhez az uralkodó körökből is sokan tartoztak. Niccoli két bátyja is fontos állásokat töltöttek be a kormány közvetlen irányítása alatt, amivel kapcsolatban — forrásaink szerint — Niccoli úgy nyilatkozott, hogy „ő inkább egy zsarnok fennhatósága alá vetné magát, mint egy maroknyi csoport uralma és hatalma alá.” Informátorunk véleménye szerint Niccoli érzületének legfőbb oka, hogy rossz polgár volt: olyan *literatus*, aki ahhoz is kevés figyelmet fordított a polgári ügyekre, hogy egy közepszerű polgár váljon belőle. Végsősoron valószínű, hogy a *literatus* Niccoló lázadása a polgári életvitel ellen volt az oka a bátyjaival történt összezőrdülésének, akik kereskedők és a politika emberei voltak. Niccoli, az invektíva állítása szerint, a *Lana* céh iparosainak életéről, aki közül ő is származott, csak „pökhendi megvetés”-sel tudott szólni; gyakran lamentált azon, hogy „egy textilműhelyben kellett felnevelkednie közönséges bér munkások és az emberi nem söpredéke között”, ezektől az analfabétáktól pedig legfeljebb csak „ugatást” (*latrare*) lehetett tanulni.

Hogy Niccoli helyét jellemezzük a klasszicizmus és a polgári humanizmus küzdelmében, észre kell vennünk a rokonságot az idézett rész és Giovanni Conversino nézete között, aki szerint a köztársaságok csak szikes talajt nyújthattak a humanizmus számára, mert vezetőik „haszonleső” kereskedelmi tevékenységekbe merültek. Ezzel szemben Cino Rinuccini a *literati* és a művészek

mellett a kereskedőket és a harcok embereit is Firenze „*uomini illustri*”-jai közé sorolja, „mert nemcsak a fegyverek, hanem a kereskedelem is növeli a köz jólétét”. Hogy Niccoli, a közösségi élet észak-itáliai ellenlábas, a polgári életmódot Conversinéhoz hasonlóan elveti, megleti pszichológiai magyarázatát abban, hogy Niccoli elhidegült családi hagyományaitól és társadalmi környezetétől, ami esetében a saját korát lenéző klasszicista attitűddel is párosult.

A Bruni tollából származó legkorábbi anyagunk — egy 1397/98-ban keletkezett latin nyelvű költemény, *A császár érkezése* (*De Adventu Imperatoris*)- lehetőséget ad számunkra, hogy azt vizsgáljuk, hogy milyen messze volt a pályája kezdetén Bruni a humanizmus és a polgári tapasztalatok összehangolásától, amit a Giangaleazzo-éra eseményei után sikerült elérnie. Miután 1395-ben Giangaleazzo hercegi címben részesült, Vencel király ismételten közölte az itáliai államokkal annak lehetőségét, hogy Itáliába érkezik magát császárrá koronáztatni. Ez az expedíció megvalósulása esetén számolhatott volna Giangaleazzo támogatásával, de egyúttal a guelf államok, és különösen Firenze hagyományosan ellenséges érzületével is. Mialatt a Firenzei Köztársaság fölkészülni igyekezett arra az egyébként szokványos szituációra, hogy mint a guelf városállamok vezetője, bezárja kapuit a délre vonuló német haderő előtt, Bruni az antik költők nyelvén és hangütésében egy felhívást intéz Rómának. Mert noha Róma a tizennegyedik század hatalmi és politikai viszonyai között alárendelt szerepet játszott a virágzó észak- és közép-itáliai államok mellett, mégis rangban legelőbbre került egy klasszikus példák irodalmi imitációján nevelkedett fiatal képzeletében. Megemlékezve arról, hogy hogyan állt ellen Róma a Fél-szigetre törő idegen fegyvereknek az antik időkben, a fiatal latinista Arno stílusában írja: „Róma, kelj föl és töltsd föl a cohorsaidat bátor harcosokkal. Róma polgárai, háború közelg! Emeljétek magasra a győzelem madarának tündöklő jelét! És tegyétek, amit a *patria* követel!” Csakúgy mint Hannibál és Pyrrhus kora, ezek a napok is tanúi lehetnek, hogy a rómaiak „megvédik és az utolsó csepp vérukig oltalmazzák a törvényeket”. Míg végül az ellenség Cimbria területére hátrál.

Íme egy beszédes illusztráció az absztrakt klasszicizmus túlburjánzására abban a környezetben, amelyben Bruni első lépéseit tette a humanista öntudat felé. Akárhogyis a Trecento-végi firenzei humanizmus (hogy egy korábbi megfogalmazással éljek) nem árulko-

dik arról, hogy bármilyen természetes kölcsönhatás lett volna a *literati* gondolkodásmódja és az élet realitásai között. Egy generációval később viszont egy Bruni tanítvány, Matteo Palmieri, a *Della Vita Civile* című dialógusában már hangot tudott adni a firenzei polgári öntudatnak, noha körülbelül annyi idős lehetett, mint Bruni, amikor megbabonázta a *Roma Aeterna* eszméje. A fiatal Palmieri az 1430-as években azért tehette mindezt, mert (elsősorban Bruni egész életén át tartó erőfeszítéseinek köszönhetően) a firenzei humanizmus mély belső változásokon ment keresztül, amely leginkább úgy jellemezhető, hogy az aktív polgári lélettől elszigetelődött klasszicizmus polgári humanizmussá alakult át.

Összefoglalva azokat az értékes információkat, amelyeket az idézett forrásokból nyertünk, különösen Cino Rinucciniéből, hiszen az ő beszámolója igazított el minket a többiben is, azt mondhatjuk, hogy a Trecento-végi állapotok néhány eddig túlságosan is elhanyagolt jellemzője a következő volt: a humanista és félhumanista *literati* idegenkedése attól, hogy felvállalja a polgárság terheit és felelősségét; közöny a köztársasági szabadság és zsarnokság korszakának alapvető küzdelme felé; az érdeklődés teljes hiánya a Firenzei Köztársaság történelme iránt, ami fakónak tűnt az antik világ által hátrahagyott emlékek káprázata mellett.

Ezeknek az állapotoknak a teljes történeti perspektívája akkor mutatkozik meg, ha azzal a szellemiséggel vetjük össze, ami néhány év múlva Bruni *Laudatio*jában és második *Dialogus*ában valamint Gregorio Dati *Istoriájában* ölt alakot, és ami arra készítette Brunit, hogy az 1400-as évek szellemi áramlataival szemben a szilárd köztársaság alapjait tisztelje a házasságban és a családban, és Dante személyének megítélését is arra alapozza, hogy — Petrarccal és Boccaccioval ellentétben — házasságban élt, és városát mind a közhivatalokban, mind a polgári hadseregben szolgálta. A tizennegyedik század utolsó éveinek és az 1402 utáni korszaknak ez a különbözősége kifejezetten érezhetővé teszi azoknak a változásoknak a mélységét, amik a politikai tapasztalatok hatására átformálták a firenzei humanizmust a Quattrocento küszöbén.

Chicago
Szeged

Hans Baron
Fordította: B. Kis Attila



ifj. Borbély Béla: Gyűjtemény IV.

Szabad akarat

Zavaró-e, hogy éjjel írok a napról? Nem valószínű. Legalábbis nem a városban. Nem ebben a városban. Ha nem húzom le a redőnyt, az utcai lámpák éles, fehér fényénél olvasni is tudok. Napszállta után, mikor a folyó felett átrepülök, szinte messzebb látok, mint világosban. Szikrázó morzejelekből állnak össze kifogyhatatlan osztagok, tolnak elő a láthatár mélyéről és töltik fel jó hírrel a központi útvesztőt, ahol fáklyásmenetek keresztezik egymást és térnek el egymástól ünnepi rajzásban, olykor törésszerűen. Nem egyszer alagútba bújnak, megfigyelésem szerint. Valamelyik kijáratból előbukdácsolhat egy szürke leple, elkínzott valaki. Magasból nem vehető ki tisztán az ábrázata, csak elképzelni tudok rajta nyitott sebeket, ütések nyomait, és vérmaszatot rémülettől égnek álló hajszálai között. Még akkor sem tűnik el, amikor belépek az otthonos boltba, az én könyvkereskedésembé, még akkor is ott botladozik a küszöbön az állott papírszagban. Rozsdás lángok között jön be tűzveszélytől kiáltásra tátott szájjal, bennrekedt üvöltéssel, bicsakló mozgultokkal. Járása lassított, holdkóros, iszonyodó. Egyenesen a helyiség hátsó polcához vándorol. Leveszi a legderűlátóbb görög drámaszerzőt. Meginog, de nem rogy össze. Beleveszik a falba, a kérlelhetetlen fáklyák pedig mind utána. Megint az utcalámpák éles, fehér fénye világít csak a boltban. Hagyhatom-e annyiban? Kinyitom óvatosan a raktárajtót. Arcát könyvébe temetve és most már összerogyva a padlón ott a szerencsétlen. Remegése ideges és kocsányos. Egészen szűk körben föléje hajolnak a fáklyások. Ütemes bosszúdalt dúdolnak. Gorgó- és hárpiafejük, frizurájuk csupa sziszegő kígyó, szájuk karvalycsőr, mellbimbójuk méregfog. Hurokkal közelítenek a vacogó lepleshez: nyakára húzzák. A mozdulat ismerős, és most sem elviselhető.

Áldozatuk nem egészen meggyőzően védekezik. Könyve mögül azt lesi, kihez fordulhatna. Szomszédokhoz? Elküldenék az anyjába. Rendőrséghez? Elküldenék pszichiáterhez. A pszichiáter viszont éjszaka nem rendel. Bírósághoz? Az meg biztos elítelné. Istenek sincsenek már, csak egy telefonszolgálat. Amire azok ott megértik, hogy miről van szó, a hurkos csőrösök őt kikészítik. Most rám fog nézni. Tudom. Bennem a jóakarát megvan, de azt is tudom, hogy ez már nem elég. Két nekibőszült fáklyás a mennyezetre erősíti a kötelet, épp amikor gyorsan becsukom az ajtót. Szememnek sikerült az ő szemével való találkozást elkerülnie, és mégis, illetve mégsem. Annyi biztos, pénztárasztalomhoz telepedve, a közvilágítás éles, fehér fényében nem csupán olvasgatni fogok. Ezúttal írnom is kell, és az a rémes, hogy maga a sors függ ettől a kényszerszermunkától. Csak legalább a város megsegítene!

A szürkeleplest ott benn Oresztésznek hívják. A vérszomjasokat Erinniszeknek. Oresztészt az Erinniszektől az athéni bíróság mentette meg. Zeusz fejéből kipattant Athéna istennő protezsálta, Apollón mondta a védőbeszédet. Külön lejött ezért az Olümposzról. Így se volt könnyű Aiszhülosz szerint, akinek a megoldására Oresztész siralmasan hivatkozni próbál. Kellene most is Athéna, kellene Apollón, kellene Athén. Helyettük útvesztőben rajzó fáklyások ezrei, szürke lepel és szoruló hurok. A végkifejletben nincs menekvés. Inkább az előzményeket kellene bolygatni. Gyanús a túl szabályos illeszkedésük, ahogy bennük a metronóm zavartalanul kattog. Hátha elég apró módosítás, és az Átreusz-ház egész sorsa másként alakul. Nem kerül sor a raktár vérbosszú jelenetére sem. Vagy legalábbis másnak kellene lakolni, másért. Akit könnyebben fel lehetne menteni. Vagy könnyebben lehetne sorsára hagyni. Próba szerencse. Akarom mondani, szűrőpróba. Van isteni akarat, emberi akarat, írói akarat. Ez utóbbi lesz a legszabadabb. És nem szabad megjijedni ettől a szabadságtól. Nem szabad félni a szabad akarattól.

Nem szabad megjijedni a hajótöréstől. Nem szabad lebénulni a vízbeeséstől. Nem szabad lebecsülni a dongát, Poszeidón ajánléka. Bár a vihart is Poszeidón támasztotta a győztes achájok ellen. Rém sértődős isten. Valaki biztos beleköpött a tengerbe, Poszeidón meg azt hitte, őt magát köpték le. Valaki beleturházott a vízbe, valami faragatlan közvitéz, aki csak így tudta diadalérzetét kifejezni. Amerre a szem ellátott, arany fényben duzzadtak a délutáni vitor-

lák, és a zsákmánnyal megtömött hajók luxus élet ígérését szállítoták. Garantált kéjeken csámcsogtunk előre. Velünk volt a káprázatos Heléna, az Apollón-hangú Kasszandra, és a combjukat gazdájuknak olajozó trójai rabnők számolatlanul. És velünk volt Poszeidón is, amíg az említett állat bele nem köpött a borszínű árba. Elborult a nagy Földrázó homloka, és felhergelődve tüstént és vadul visszaköpött egy akkorára duzzasztott habot, hogy még az én királyi ábrázatom is telecsordult tőle, és jutott belőle az egész büszke hadnak. Le lettünk mind turházva, az árbocok lekonyultak, a vitorlákból szemfedő lett, a gályákból pozdorja. Hányan tudnak közülünk úszni, és merre kellene úszni? Negyed órával ezelőtt én voltam a Seregek ura, negyed óra múlva, ha nem vigyázok, cápák fognak amputálni és szemgolyómat kieszi egy rák.

De vigyázok. Hiába csapkodja ostorával a trák szélvész, Agamemnón fogódzkodik a dongába, nem hagyja fejét víz alá nyomni. Különben királyi tüdőmmel majdnem két percig kibírom lélegzés nélkül. Nem úgy, mint ez a fehér test, melyet sodor felém a fekete hullám. Kiáltásából buborékok lesznek, ezüst tojások, miket Poszeidón tajtéka szétroncsol. Szőke fürtjei kibomlanak, mintha ez a hajszátor tudná akadályozni a süllyedésben. Kapálódzik. Reménytelenül. Ha tudna úszni, ő lenne Thetisz, így viszont nem más, mint a hullámsírba szálló Heléna. Szép segg a végveszélyben. A végveszélyben még szebb. Meneláosz fogta, aztán Páris fogta, aztán megint Meneláosz. Vajon Agamemnón is fogni fogja? Pezsgőfürdőben? Elemek tombolása közben az én elemeim tobzódása? Szorítva a dongát bal hónom alá, karom szőrösen a hányatott életű és hiányosan öltözött spártai királyné felé nyújtom.

Akarom-e, hogy Agamemnón ezt akarja? Nem lát messzebb a szép Heléna ülepénél. Fogalma sincs, hogy Argoszbán mit forralnak ellene. Szabad akarat feltétele a jól tájékozottság. Hát lásson messzebb. És kezdeményezzen fentebb műfajban.

Káprázatot űz velem az éjszínű víz? A szőke hajat feketére vajon miért festi? Vagy az én szememre borít gyászfátyolt az ellenséges isten? Hogy ne lássak? No, no, látni azért látom a nő fehér testét. Sőt, jól látom, hogy nem ugyanaz a nő. Ráismerek keleties pihéire, hastáncos csípőjére. Amely pihés csípővel pár órája kedvemet töltöttem, gyönyörrel hallgatva a hozzá tartozó papnő gerjedt nyögdecselesét. Trójaiul nyögdecselt, feltevésem szerint. Most kiabál, csak mit ér vele: árva kukkot nem tudok trójaiul. Nyilván segítsé-

gért kiált, ugyanolyan ezüsttojás nagyságú buborékok hagyják el a száját, akár imént Helénáét. A nézése mégis más, vesémig hatol, ahogy karikás szemét rám mereszti. Hiába dobálja testét a nagy idő, tekintete rámtapad, és szája Apollón hangját hallatja a sós vízen át. Akár el is engedhetem a dongát, azt kiabálja, fabatkát sem ér az életem. Hozzá kellene tennie, hogy az ő becslése szerint, mert az enyém szerint árfolyamom jóval magasabb.

Hátrább a hübrisszel,

rikoltja gondolataimat az égiháború közepette is kitalálva. Micsoda pimasz! Próbálom mégis menteni. Bár nem olyan káprázatos, mint Heléna, Klütaimnésztrához képest mégis szexbomba.

Klütaimnésztra, Klütaimnésztra, te istentelen zshivány!

ezt hallom, és komikusnak tartom, hogy váram úrnőjével a hajótörés kellős közepén már elkezd köszönni.

Nem vagyok komikus, tragikus vagyok!

ez hangzik tajtékozó ajkáról, s eszembe villan, hátha éppen jósol. Szukának nevezi Klütaimnésztrát, Aigiszthoszt bazári majomnak, ami nem valami méltányos, és pláne, amit hozzátesz vergődve és fuldokolva, az, ha hihető, egyszerűen vérfagyasztó. Sírból felszálló gőzben gyermekhullák árnyait emlegeti, feldarabolt gyermekhullákét! De ez még hagyján. Ahogy felidézi a becstelenséget, Klütaimnésztrát és Aigiszthoszt, aki az én ágyamban kúr, az még szintén hagyján. Észbontó viszont, amit a menetek szüneteiről árul el, mikor is a két förtelem, Erinniszek zümmögő munkadalától kísérve hálót sző, hogy engem a fürdőmben ezzel megfogva, véretem vágó- és szűrőeszközök begyakorolt felhasználásával utolsó cseppig kiontsa.

Hát ezt nekik!

lengetem meg fél kézzel a dongát, másikkal pedig Kasszandra száját befogva, erőm teljében elúszom vele — Argosz fele.

Így aztán Agamemnón és Kasszandra fényes kíséret nélkül, rongyos hírmondó gyanánt dörömböl a küklopszi kőkapun. A torzonborz jövevényben, kinek nyálkás hínárköpenyét kopogósra szárította a szárazföld pora, senki sem ismer a ház urára. Mi sem könnyebb neki, mint Agamemnón vesztéről beszámolni. Minden mozdulatától recseg a rákövesedett szennyeződés, ékesen bizonyítva, hogy maga is a tenger fenekéről érkezett. Aigiszthosz az alkalomhoz bajosan illő, bosszús képet vág: önző fejében az jár, hogy fölöslegesen bíbelődött hetek óta a háló csomóival. Klütaimnésztra

villámsújtott nagyasszonyként értesül, hogy tervét Poszeidón teljesítette száz százalékosan. Nehéz tudomásul vennie, hogy áldozati oltáron leölt lányáért, Iphigeneiáért nem önkezeléssel csinálhat élő férjéből holtat, és nem is igen érti Poszeidón húzását, hiszen Agamemnón az őzgida ártatlanságú Iphigeneia véréért ontotta, hogy a tenger nagy, földrázó istenének kedvében járjon. Persze semmit sem tud a vízbe köpő harcosról, csupán az világos számára, hogy bosszúból ezentúl legfeljebb Aigiszthossal kúrhat, holott ő vele élvezetből szeretne. Tele van a világ ellentmondásokkal, ezt gondolja és berzenkedik az istenek ellen, akik bolondját járatják a magasabb beosztású halandókkal is. Túlsorduló epéjétől fél arca elsárgul, vére pedig másik fél arcába száll, mely két színt Argoszbán diadalmi lobogózáshoz szokták felvonni. Agamemnón nem látja a hátsó gondolatok zűrzavarát, csak azt, hogy a villámsújtott nagyasszonyosság szemfényvesztés, ami szemében bizonyosság arra, hogy nem babra megy a játék. Eszébe sem jut hát olyan kérdéseket feltenni, hogy esetleg megbántotta-e valamivel lányának természetes, de érzékeny anyját, hogy nem kellene-e házasságuk zátonyra futásának okait vele megbeszélni, hogy nem azért hívta-e be ágyába Aigiszthoszt, mert ő, Agamemnón ott régóta nem nyomott a latban és hogy talán sohasem úgy nyomott, ahogyan a királyné erre vágyott, hogy talán még nem késő megpróbálni hátulról, úgy mindkettőjüknek jobb lenne, és hogy akkor ezzel Aigiszthosz ki is lenne nyomva, nem kellene vele még külön is kinyomni, amit pedig Agamemnón nagyon szeretne, hiszen Aigiszthosz az ő életére tör, amiben ő, Agamemnón, nem ismer tréfát, úgylátja esze ágában sincsen Aigiszthosznak higgadtan magyarázni, hogy nem ő a felelős azért, hogy Átreusz, az ő, mármint Agamemnón apja gyűszű nagyságúra aprítva és rizses piláfként tálalva Thüesztésszel, mármint Aigiszthoszt saját lányával vérfertőzőn nemző nagyapjával megetette hajdan önnön fiúgyermekait, és eszeágában sincsen zavarbaejtően megkérdezni azt sem, hogy Aigiszthoszt valóban vonzzák-e Klütaimnésztra nehézsúlyú gyurmái vagy csak azt élvezzi, hogy Agamemnón király királynéját dugja, aminek pusztá elképzelése is idegrohamot vált ki az elgyötört hajótöröttből, szeretné lerángatni Aigiszthoszt Klütaimnésztráról, a fürdőkádban hordótestének teljes súlyát négykézláb és visítva rengető várúrnőről szeretné csalánból font korbáccsal lekergetni ezt a bazári majmot, keserves coitus interruptussal büntetni ezt a távoli, buja rokont és vörösre rúgni

pucáját, seggét is (utánanézni, hogy a bazári majom ülepe nem eleve vörös-e), kitaposni belét a ziháló nagyasszony kéjből rettegésbe tágló szeme láttára

úgy, úgy, te szuka!

most majd én fogom rettegésből kéjbe zárni a szemed. Mielőtt örökre nyitva hagyom. Nem úszod meg. Én akarom megúsni. Kasszandrával, ha tudni akarod. Kasszandrából királynét csinálok, belőled meg múmiát, és beteszlek a hálósobánkba, hogy lássad, Trójától hogy Argoszig foly a sárga lé.

Agamemnón nem alkuszik. Kétágú szakállát sorsszerűen előremeresztve, semmiféleképpen nem akarja ugyanazt, mint a tagbaszakadt Klütaimnésztra. Valamelyiküknek pusztulnia kell. És Kasszandrának hála, Agamemnonnál az előny; ő tudja Klütaimnésztráról, amit Klütaimnésztra nem tud róla, vagyis ő szabadon akarhat. Ott tartottam, hogy Agamemnón először férji becsületén esett csorbát akarja nemileg köszörülni, aztán a személye elleni orgyilkos szándékot torolni. Most kicsit szorong, hogy úgy lesz-e minden, beleértve azt is, hogy Aigiszthossal szörnyen ki legyen baltázva. Hát még akkor hogy szorongana, ha tudná, mennyire kiesik hagyományos szerepéből. Aiszkhüloszban az áll: mikor bíbor szőnyegen belép a palotába, percei már meg vannak számlálva; hallani is jajkiáltását, aztán meztelen tetemét kiterítik, s a véres lepedő fölé magasodva Klütaimnésztra elmondja, mit művelt vele és Kasszandrával, és hogy milyen büszke jól végzett munkájára. Itt viszont semmi sincs előre megírva, és Agamemnón, ha tudná, hogy vaktában kísérletezem vele, könnyen visszariadna a bizonytalantól. Életösztöne talán nem is lenne elég erős elviselni a tudatot, hogy valójában azt cselekszi, amit akar: szerepének szövegét elég gyorsabban fogalmaznia, mint ahogy én teszem, feltéve, hogy egyáltalán teszem, tudom tenni az adott, szűkös körülmények között és nem csak képzelem, hogy teszem. Ezért nézem én is lélegzetem visszafojtva rémületes magabiztosságát, ahogy a királyi fürdőkamrából kilépve hirdeti a várnép előtt:

Én nem szedett-vedett bűjdöső, hanem a törvényes Agamemnón vagyok. Azért mentem el, mert Heléna nem akart Menéláósszal Spártában, csak Páriszal Trójában. Utánuk mentem, és Trójában minden rendbe jött, mindent rendbe tettem. Azért jöttem haza, mert Klütaimnésztra unokatestvéremmel, Aigiszthossal akart, és nem velem. Nem értettem, miért nem akar velem. Miért

volt jobb Aigiszthosz, meg akartam tudni. Evégett elbújtam a fürdőkamrába a nagy bronztükör mögé. A fürdőkamra az ágyasházra nyílik. Jött királyném hálni Aigiszthossal. S ah! Aigiszthosz dugta őt. A bazári majom az ő szőrös testével. De vagyok én is olyan szőrös. Nem értettem. Aigiszthosz betette. Jóval hamarabb vette ki, mint ahogy én szoktam. Nem értettem. Hosszasan pusmogtak akkor fáklyavilágnál. Örültek a halálomnak. Keztem érteni. Ők ellenem háltak, csak ezt élvezték. Aigiszthosz hamarosan elaludt. Királyném bejött tisztálkodni a fürdőkamrába. Rengeteg bájaival az ezüstkádban elterült. Gondoltam, utolsó próbát teszek. Kiléptem a bronztükör mögül és borzas, királyi tagomat felé meresztettem. Széttárt combú nagyasszonyomnak torkára fagyott a szó. Azt hibette, szellemet lát. Én meg mentem egyenesen a lyuk felé. De nem tettem be. Egyszerre ott termett Kasszandra. Habzó szájjal, Apollón zengő hangján jósolta, meghalok, ha beteszem.

Nem tudom, hogyan került oda. Biztos féltékeny volt. Ah! teljesen lebénított. Királyném viszont összeszedvén magát, iszonyú fröcsköléssel nekiesett a rikoltó, trójai királylánynak. Biztos ő is féltékeny volt. A féktelen huzakodásra Aigiszthosz felriadt. Robant felénk. Nem kétséges, hogy ő is féltékeny volt. Hálót vetett felém. Ezt a hálót Kasszandra szerint nekem szőtték gyilkos szándékkal. Ám Aigiszthosz a vetést elkontárkodta. A tusázó két fehérszemélyre burkolódott a háló, őket az ezüstkád mélyére rántva. Nem egymást fojtotta meg a hűtlen Klütaimnésztra és a látnoki Kasszandra; a fürdővízbe fulladtak bele. Miközben az utolsó, fényes buborék elhagyta vonagló szájukat, Aigiszthosz acélhegyű kardot ragadott. Nálam nem volt fegyver. Rádöntöttem hát a bronztüköröt. Ő még láthatta magát fáklyafénynél szőrösen, élve; utána én már őt csak halva, összelapítva. Minden rendbejött, mindent, ha be nem is, de itt is rendbe tettem. Az istenek rendelkezése, akik a törvény oldalán állnak.

Annyi szent, nem én avatkoztam be az eseményekbe. Az se világos számomra, miért kellett a törvény szerint Kasszandrának is bent vesznie, s miért fogja Agamemnón az ő esetében is az istenek pártját? Miért jó neki, hogy győztesen bár, de magányos maradt? Bármilyen áttetsző vagyok, az az érzésem, Agamemnón tisztában van jelenlétemmel, s mintegy attól tartva, hogy fennhangon is megfogalmazom kérdéseimet, sőt hogy megtoldom őket továbbiakkal, felgyorsítva és még határozottabban nyilatkozik:

Ne merjen senki az istenek szándékával ellenkezni. Ők akarták, hogy visszaüljek Argosz trónusára, ők akarták, hogy ezentúl királyi gyermekeimnek, Élektrának és Oresztésznek én viseljem egyedül gondját, és különben is, hogy minden úgy történt, ahogy ők akarták, arra perdöntő bizonyíték a három holttest, melyet azonosítás végett elétek kiterítve most tárok.

Agamemnón hármat tapsol. Kilép három Erinnisz. Kígyóhajuk dühödten ondolált, karvalycsőrükből és mellbimbójukból tömény méreg fröcsög. Agamemnónra, akinek selymes királyi leplét néhány csepp sisteregve kiégeti. Argosz sorozatos csodák segítségével élve maradt ura még hangosabban noszogatja a várnépet:

Azonosítsátok a három tetemet. Siessetek, mert sűrűsödik a köd. Meg fogja zavarni látásotokat. Elviselhetetlen ez a gyászos idő. Hélios, te roppant fénygolyó, miért gurulsz el? Csak nem félsz e sáros, ölmos fellegektől? Oly gyakorta püpozódnak Argosz ősi egén. Bepréselik magukat a küklopszi kövek közé. A falak pépesek tőlük, lepedékesek. Átitatják az agyat, tekercseit penésszel lepik el. Ökendezik a gondolat és érzi belülről, hogy csupa gomba. Azonosítsátok őket, aztán menjetek dolgozotokra.

Az Erinniszek erősödő hörgése félbeszakítja:

Agamemnón, Agamemnón, te istentelen zsvány.

Kénes köpéseket záporoztatva rá minden szavába belekapaszkodnak. Hogy az nem úgy volt, hogy az istenekre könnyű az egészet rákenni, hogy Agamemnón rég megtagadta őket, hogy neki csak egy démona van, az is éppen olvasmányába merült, nem figyelt oda, vagyis amit a fürdőkamra hőse akart, azt szabadon akarta, előre el is tervezte, nem volt mersze szembenézni Klütaimnésztra vádjával, nem volt mersze szembenézni Aigiszthoszéval sem, gyengeségből gyilkolt, hogy ne vágják képébe az oltáron elvágott nyakú Iphigeneiát, hogy ne kelljen nagyapjáért bűnhődni, aki nagybátyjából emberevőt csinált, és szánt szándékkal megölte Kasszandrát is, nehogy az jósolja neki folyton az Erinnisz osztag szaporodását.

Látom, hogy Agamemnón bedugja fejét a ködbe, csak kétágú szakállát mereszti ki sorsszerűen. Helyében én sem igen tudnék egyebet tenni. Kiabálni sem lehet. A másik három most belépő Erinnisz rámenős röfögését lehetetlen túlharsogni. Leheletüknek vérszaga van, ahogy részletezik, hogy ott bent Agamemnón milyen ádázul csikarta agyon három áldozatát, hogy ott bent szó sem volt érdekesen borzas hímtagról, látványos vízbefúlásról, a bronztükrő

héraklészi harcáról a vashegyű kard ellen, hogy ott bent a szellem kegyetlenkedett a lélekkel, hogy ott benn a hálókamra három léleknek vált kínzókamrájává, hogy a sorstragédiát Agamemnón rendezte gonosz szakértelemmel és ugyanannak a méregnek segítségével, amelyet ők, mármint az Erinniszek a kárhozatos rendezőre fröcsögtetnek, hogy ebből a lassan és gyötrelmesen ölő méregből kezükbe nyomott egy-egy fiolát miután rájuk borított egy százbogú hálót, amilyennel szíriai vadászok fognak meg élve királyi ragadozókat, aztán kivárta, míg a vergődéstől, kapálózástól kimerülten mozdulni nem bírtak, és rákezde, tudniillik, hogy Klütaimnésztra mit érzett, mikor a kezén lábán megkötözött Iphigeneiát Kalkhász felrángatta az oltárra, és hogy Klütaimnésztra akkor ott mit látott volna, ha Ártemisz nem engedi meg kegyelmesen, hogy elájuljon, nevezetesen az áldozási és többszöri lesújtását a fejletlen keblek közé, és a tejszínű gidatest összerándulásait, amikből arra lehetett következtetni, hogy nem azonnal halt meg, és ha ez jelnek nem lett volna elég, akkor nyöszörgése is szívettépően tanúsította, s itt Agamemnón megkérdezte Klütaimnésztrától, aki ezúttal nem tudott ájulásba menekülni, hogy folytassa-e, és a királynő tudván, hogy a király képes be nem telni az egyszeri elbeszéléssel, ráköpött a jelenetet cifrázó szájra és kiitta a méreg fiolát, Agamemnón pedig visszaköpött a kihűlő Klütaimnésztrára, majd a hálóba keveredett Aigiszthosz fölé hajolva ismét szabadjára engedte múltidéző kedvét, elmerülvén emlékeiben a fiúknak, akiket Aigiszthosz félig nagybátyjainak, félig testvéreinek tudott, s akiket Átreusz a mészárosával levágotott, lecsontoztatva és apró kockákra vágva megfőzött, s e felismerhetetlen húst rizsben elkeverve az éhes Thüesztésznek fűszerezve feltálaltatta és hallgatta az emberevő édesapa csetintéseit, elnézte ahogy ujjait szopogatja egészen addig, amíg a szülői gyomor gyanút fogván az emésztésre készen álló gyermekhúst porcogóstól ki nem öklendezte, mire Agamemnón megkérdezte Thüesztész unokájától s egyúttal fiától, kívánja-e atyja s egyúttal nagyatyja rókázását elejétől végéig fülébe venni, mert ő a lélektani hatás kedvéért szívesen kitér az élettani történésekre, főleg a családon belül, és Aigiszthosz látta, hogy Agamemnónt csak túlerővel lehetne elhallgattatni, ami neki, Aigiszthosznak nem áll rendelkezésre, úgyhogy az undortól és felháborodástól vörösen beleköpött az elbeszélő szájába, majd kiitta a méreg fiolát, az elbeszélő pedig a gyűlölet nyálát visszaköpte Kasszandra habzó szájába, hadd em-

lékezzék rá, hogyan lett belőle nem szavahihető jósnő miután beleköpött volt Apollón is, akit a trójai királylány rútul rászedett beleharapván ellenségesen az isten arany farkába, mikor emez az alku szerint joggal iparkodott a szűz érintetlen szemérmében helyet foglalni, hiszen gazdája cserébe jóstehetséggel áldotta meg, amit Kasszandra el is fogadott, de aztán prudériából és főleg a trójaiakra annyira jellemző számításból, hogy még többet kapjon, hogy az isten törvényes házasságot kössön vele, ami őt is istennővé léptette volna elő, meg talán érthető félelemből is, nehogy az olümposzi méret punciájában kárt tegyen, az egyébként nemileg már jó ideje érett és kíváncsú prémmel ékeskedő hajadon csak ajzotta a vágytól olykor félrebeszélő Apollónt és ugratásból azt jósolta, nem lesz ő soha neki ágyasa, úgy hogy zsugorodni látván olümposzi méretét Apollón csak beleköpni tudott Kasszandra szájába és annyit hápogni, hogy jóslataiból falrahányt borsó lesz, belőle pedig ágyasnál sohasem több, s az is balvégtetű, amely végzet órája ütött is, mert ő, Agamemnón lélektani okokból nem viseli el Kasszandra jövődöléseit az Erinniszekről, meg azért, mert szívesen szolgáltat igazságot a kárvallott isteneknek, ő, Agamemnón most vagy hosszasan újból emlékezteti Kasszandrát, hogy saját jövőjét félreismerve milyen kiváltságoktól és túlvilági élvezetektől esett el, vagy engedi neki, hogy kiürítse a méregfiolát. A hálóban vonagló Kasszandrának könnyökén jött ki már a múlt felhánytorgatása, és rövid habozás után a mérget választotta, de előtte még habzó szájával megvádolta lelke sanyargatóját:

te, Erinnisz!

és még arra is szakított időt, hogy szembeköpjé.

Ez így nem igaz!

kiáltja Agamemnón, de hangját hörgéssé tompítja a vattaszerű köd, amelyből hol itt, hol ott Erinniszek vérben forgó szeme bukkan elő. Valósággal rajzanak az ágyasház bejárata előtt, ahol kiszemelt áldozatuk irányítaná sorsát, ha a kígyóhajukkal sziszegő, karvalycsőrükkel és mellbimbójukkal mérget frecsegő ondoláltak engednék. Meg lehet ettől örülni. Mikor nem hörögnek vagy rőfögnek, akkor hűmögnek és hűmmögésből mind gyakrabban vesztőhelyi dúdolásba csapnak át. Azért vannak ilyen sokan, mert három halottért forrallnak bosszút, és annyian vannak, hogy az események sodrát most már nem lehet más irányba terelni. Fekete lepelben járnak a gyűlölet tánctát. Orrnyílásuk pikkelyes, Hádész szelét fújja, Agamemnónnak

szikkad, repedezik tőle a csontja. Ködben ez természetellenes. Száraz köd hatol be tüdejébe és olyan köhögőrohamot vált ki, hogy a hang nem idegen az Erinniszekétől, akik gúnyosan visszaugatnak.

Alig hihető, hogy Agamemnón képes a maga szabad akaratának tulajdonítani mindazt, amibe belekeveredett, csak annyi biztos, nem akarja többé ezt a hangzavart, nem akarja, hogy a karvalycsőrök szeméhez kapkodjanak kivájszi szándékkal. Megpróbál beleveszni a ködbe, megpróbál olyan átlátszó lenni, mint én. Pedig én mit érek vele? Olyan a fejem belülről, mint egy visszhangos, földalatti folyosó, amelyben valaki reménytelenül menekül kutyákkal, fáklyákkal, csúfondáros énekszóval közelítő üldözői elől. Nem értem, miért akarnak megfogni. Agamemnón sem érti. És ha már érteni nem lehet, legalább lehet-e ép bőrrel megúszni? Merre szabad egérutat keresni? Minden éjjel elérkezik a pillanat, amikor Agamemnón meg én, ő a papíron, én a hatóságok által lepecsételt ajtajú könyvesboltban egymásra meredünk tanácstalanul. Tudunk-e egymásra ismerni? Közösén kezdeményezni? Igencsak reánkérne, hiszen a köd sűrűjéből Hádész vérebeinek újabb hordája közelít fáklyát lengetve, dúdolván és csaholva.

Segítséget mástól kapni reménytelen. Mikor az Erinniszek először zörögtek be, azt hittem, a város mellém áll. Annyira illett rám az ógörög történet, hogy azt is mondhattam, Klütaimnésztrát és Aigiszthoszt öltem meg. Megtoroltam rajtuk, hogy felszarvaztak, hogy ki akartak forgatni jövedelmező könyvesboltomból, amit csak akkor kaparinthattak volna meg, ha megölnek. Ha például álmomban nyitva hagyják a gázcsapot, és a nyomozóknak azt állítják, kamaszkoromtól öngyilkosságra voltam hajlamos. Képességük nekik nekem fulladásos halált okozni meglévén, előre megfontolt önvédelemből én nyitottam rájuk a gázcsapot. De nyomozók helyett Erinniszek dörömböltek az ajtón. Fekete ruhában kötelet akartak nyakamba hurkolni. Átmenekültem a boltba és a kirakatot megtöltöttem az *Oresztia* zsebkiadású köteteivel, mindegyiket valamelyik idevágó oldalon felütve. Jeleztem, hogy nyakamon az Erinnisz, a város segítségét kérem. Vevő többet nem jött be, ide is az Erinniszek jöttek és ahányszor rám nyitották az ajtót, dőlt be rajta a köd. Mikor aztán szirénázva jöttek mentőknek öltözve, tudtam, vagy én akasztom fel magam, vagy ők akasztanak fel. Hogy az utóbbit választottam, ők körben gubbasztottak, vérszagút leheltek, köhögtek, mérget fröcsköltek, énekeltek. Rőfögve trécseltek gyilkosságaimról,

állítottak, tagadtak, szapulták családfámat, kiforgatták szándékaimat. Tülerőben voltak és tébolyítón felelőtlenek. Mikor kirúgtam a sámlit magam alól, hirtelen kinyújtózott bennem a kétely: vajon mennyire szavahihetőek? Ha fél perccel előbb ébred fel gyanakvásom, leállítom az önkivégzést, de így sajnos sámlí hűján lábam a padlót el nem érheté. Lógtam holtan hiányérzettel, amely kísértetként túlél és minden éjjel könyveim közé visszajár. Hátha másként is lehetett volna, ezt kérdem az utcalámpák éles, fehér fényében olvasva, írva, áttetsző szürke leplembe burkolózva. Bent a kamrában a szorongató készülődés. Kint a zsebkiadású *Oresztiák* az odavágó oldalon felütve, mintha a múlt idő lapozna bennük és hintené rájuk finoman a port. Hátha történhetne másként is, ebből indulok ki minden éjjel, és az argoszi várra sűrűsödő ködben óhatatlanul szembesülök Agamemnónnal.

Egyre erősebb a csaholás, a rőfögés, a köhögés. Ahogy fáklyámat előre tartom, végzetszerűen kunkorodik nem messze a kétágú szakáll. Furcsa érzés látnom anyám gyilkosának meggyűlölt körvonalait. Pedig hogy szerettem, hogy akartam hasonlítani rá. Élektrától, Püládészről folyton azt kérdeztem, olyan vagyok-e már, mint ő? Mindketten azt mondták, mihelyt kétágúra tudom növesztetni szakállamat, nem lehet majd megkülönböztetni tőle. És most az Erinniszekkel rendezek rá hajtóvadászatot. Lakolnia kell, mert halálba kergette felséges anyámat, Klütaimnesztrát, az Erinniszek szerint elevenen nyúzza meg a lelkét. Ah, anyám, ha akkor kinőtt volna kétágúra a szakállam, én kiszabadítalak a hálóból. Tebelőled nem lett volna viaszszínű emlék, nekem meg nem kellene hergelnem az Erinniszeket, hogy gyorsabban, gyorsabban. Ha akkor apámat sikerül becsomagolnom a hálóba, nem kellene most megölnöm. Mindenki jól jár. Aigiszthosz bátyám menlevéllel visszamegy anyjához és kiszabadul ebből a tragikomédiából, Kasszandra pedig sértetlenül jósolja Agamemnónnak, hogy meg fogom ölni, amit senki nem hisz el neki, hiszen minden okom megvan apámat szeretni. Nincs is rendben ez az apaölés, ez a lihegő mászás fel a várhegy sziklás oldalán, hogy találkozzunk Élektrával és Püládésszal, akik az ő Erinnisz osztagaikkal a hegy két másik oldalán nyomulnak, hogy bekerítsük Agamemnónt és együtt elejtsük. Ezt kell akarjuk: valóságos apavadászat ez, és a sűrű köd még izgalmasabbá teszi. Úgy rémlik, már kétszer megvilágítottam, a kétágú szakállat, de viselője visszamenekült köhögve a száraz szürkességbe. Hallom a csatlakozásra

igyekvő Erinnisz osztagok hörgését, dúdolását, köhögését is — mindenkinek karmolja tüdejét a fáklyafüstös levegő — hallom Élektra és Püládész tétova lábdobogását: szeretnének rám találni, tőlem vezényszót a lerohanásra kapni. Sorsszerűen előre meresztem kétágú szakállam és lesem Agamemnónt.

Agamemnón, Agamemnón, te istentelen zsvány!

rőfögi, köhögi megszámlálhatatlan gorgó- és hárpiafejű vadász. Mit beszélnek? Agamemnón sehol. Felém döfnek mind a fáklyájukkal és vérben forgó szemmel néznek. Körülvesznek és pokoli fájdalmat okozó méreggel fröcskölnek. Szemem felé csapkodnak karvalycsőreikkel, elkápráztatnak rozsdás lángjaikkal. Csak Agamemnónt lát-nám, nem az üres, szürke foltot itt az ő helyében. Kedvem lenne leköpní. Le akarom köpní. Le fogom köpní, mihelyt bedugja kétágú szakállát.

Agamemnón, Agamemnón, te istentelen zsvány!

szólítom, és ők hörögve, rőfögve visszhangoznak. Nem értem. Nem vagyok eléggé érthető? Nem vagyok szavahihető? Túláságosan köhögök, zihálok? Mindenesetre nagyon egyedül vagyok. Megpróbálom felgyorsítani a fogalmazást. Versenyt az Erinniszekkel. A ködből Élektra és Püládész hajszolja őket: gyorsabban, gyorsabban! Özönlének. Minden talpalatnyi helyen a végzetet dúdolják.

Előkerül a hurok is. Szóval akarni kell. Ezt kell akarni. Felfogni ezt, hogy ne szenvedjek. Be fogom tenni a fejem. Nem jósolja senki, hogy meghalok, ha beteszem. Szavazás sem lesz ezügyben. Még pontosabban: ennyi lesz az egész. Hát akkor beteszem. Csönd támad. Mélyet lélegeznek. Én is teleszívom a tüdőmet, aztán be. Milyen jó! Milyen jólesik! A csomót mintha szép Heléna szorítaná. Szeretném a levegőt ezüsttojás nagyságú buborékok formájában kilehelni. Azok nagyon tetszettek. Talán a ködben is lehetséges.

Párizs

Karátson Endre

A „kívüliség” felé

„Legyen szó művészetet, irodalmat vagy értekező művet tárgyaló bírálatról, mint recenzens, köteles vagyok úgy tenni, mintha az imént érkeztem volna a Marsról, és fogalmam sem lenne a szerző személyéről. Legfeljebb korábbi munkáit ismerhetem.” — írja egyhelyütt Angyalosi, hogy azután a ’kritikusi jómodor’ ezen arany szabályát, nemcsak mint gyakorlatilag betarthatatlant, hanem mint érvénytelenet, mert csupán látszólagos tárgyilagosságra törekvőt elutasítsa és megfogalmazzon valamit, amit egész kritikusi tevékenysége során megvalósítani igyekezett: *a személyesség maximumára való törekvést*. Mert, ahogy mondja, „annak, aki mások szövegeiről érvényes mondatokat akar megfogalmazni, a személyesség maximumára kell törekednie.”

Angyalosi Gergely persze a szó szokványos értelmében nemcsak kritikus. Tanulmányokat, sőt monográfiát ír, előttem fekvő két könyve¹ tulajdonképpen kritikáit nem is tartalmazza. És mégis egyértelműen úgy tekinti: az, amit csinál, az kritika; ő pedig — eszerint — azzal a fenntartással, hogy nem hiszi, miszerint „kritikusnak lenni olyan kivívott rang, amelyet nem lehet elveszíteni” — kritikus. Jóllehet, mondja, egyre kevésbé tudná szabatosan elmondani, hogy az „miben is áll ’sajátlag’”. Hacsak nem azt kell kritikusnak neveznünk, „aki megpróbálja számon tartani a költők bordáinak hollétét.” Ez persze nem olyan egyszerű. Hiszen ehhez tudnia kell, mit jelent valamit számon tartani, kit nevezhetünk költőnek, mi az a borda, nem is beszélve a helymeghatározás szinte beláthatatlan nehézségeiről.

Nos, Angyalosinak nemcsak tanulmányai, melyek ugyancsak szerteágazó érdeklődésről tesznek tanúbizonyságot, hanem

Barthes monográfiája is ezeknek a kérdéseknek kísérel meg utánajárni. Mit csinálók én, a kritikus, s főleg, mi jogon teszem, amit teszek. Mondhatnám úgyis: Nem tudok lemondani arról, hogy ítélek. Csakhogy: Honnan veszem a bátorságot ahhoz, hogy ítélek?

De mi köze ennek a fentebb emlegetett személyességhez? Sok, nagyon sok. Mindenek előtt: Bárkiről írjon is Angyalosi — mert jól lehet, mint mondtam, itt nem tulajdonképpeni kritikáiról van szó, nem olyan írásokról, amelyek 'újszülött' műveket ítélnek meg, azért nemcsak a *Roland Barthes*, hanem a tanulmányok szinte minden egyes darabja is valakiről szól, nem pedig valamiről — valamiről legfeljebb csak úgy, hogy valakinek a valamijéről, Tersánszky Kakukk Marcijáról, József Attila, Füst Milán, Pilinszky egy-egy költeményéről, Balázs Béla Naplójáról, Foucault episztemológiájáról vagy *Felügyelet és büntetéséről*, hogy csak úgy találomra ragadjak ki néhány írást —, valamilyen értelemben azonnal megjeleníti annak személyiségét is, s ugyanakkor bármilyen tartózkodó legyen is Angyalosi, mert határozottan az, személyes viszonyt is alakít ki ehhez a személyiséghez. Angyalosi Gergely azért remek kritikus és elemző, mert írásaiban majd mindig meg tudja valósítani ezt a személyességet, ami azután rendkívül sajátos hatást gyakorol olvasójára. Az olvasó nem kényszerül azt a kínos kérdést eldönteni, hogy igaza van-e Angyalosinak. Ez a kérdés ugyanis kínos akkor is, ha az olvasó ismeri az elemzett művet, mert ilyen esetben Angyalosi írását csak akkor tarthatja 'jónak', ha történetesen egyetért ítéletével, 'rossznak', ha nem; de persze kínos akkor is, ha az elemzett mű ismeretlen a számára: arra érezné kényszerítve magát, hogy mielőtt elfogadja vagy éppen elutasítja Angyalosi írását, elolvassa a szóban forgó művet. Ha 'az igaza van-e Angyalosinak' kérdés releváns lenne, akkor én például aligha tudnám eldönteni, hogy a *Roland Barthes, a semleges próféta* nagyszerű könyv, egyáltalában, hogy érdemes volt-e elolvasnom (!), hiszen alig-alig ismerem Barthes-ot. Márpedig ezt a kérdést akkor is el tudnám — pozitíve — dönteni, ha Barthes egyetlen sorát sem olvastam volna. Angyalosit érdemes volt elolvasnom Angyalosiért, ha pillanatnyilag Barthes 'önmagában'² kívül esik is érdeklődésem körén. Hiszen nem Angyalosi állításairól kell eldöntenem, hogy *igazak-e*. Csak azt kell tudnom eldönteni — méghozzá nem valamiféle teoretikus utánagondolással, hanem az olvasás okozta örömezzet segítségével —, hogy Angyalosi kritikái értelmezése *érvényes-e*.³ Ez az érvényesség meg a

szöveg immanens adottsága: adódik Angyalosi Gergely kritikus személyiség személyes viszonyából az általa re-konstruált (és bizonyos értelemben meg-konstruált) költői, írói, kritikus, teoretikus személyiséghez. Az érvényesség mintha az autentikussággal lenne rokon (vagy netán azonos): El tudom-e hinni a maga személyiségét legalább felvillantó kritikusnak, hogy az általa elemzett személyiség látható úgy, ahogyan ő látja, *meg tudom-e élni* vele együtt mondjuk az ő Roland Barthes-ját.⁴ Azaz hogy autentikusnak tudom-e tekinteni a két személyiség viszonyát.⁵

Nos: Talán leginkább azt mondanám el, hogyan is éltem meg Angyalosi Roland Barthes-jának személyiségét; ezen keresztül ugyanis nagyon közel vélek kerülhetni Angyalosi Gergely kritikus személyiségéhez is, aki persze nem egyszerűen csupán kritikus személyiség a szó közönséges értelmében. Mint alkotó is több, mindenképpen sokarcúbb annál, mert, mint már emlegettem, a költők, írók és még sokan mások bordái hollétének számontartásához oly sok mindent kell végiggondolnia, hogy a határátlépés elkerülhetetlen: a „szempontok, elvek, értékek, kategóriák”, melyeknek segítségével közelít a műhöz, ma nem adottak, a kritikusnak magának kell nem csupán megválasztania, hanem kidolgoznia, sok esetben kiküzdenie őket. A kritikus, tetszik, nem tetszik, kénytelen filozófus lenni, mert „nem tarthatjuk kizártnak, hogy [még] az impreszionista kritika oldalán [s]em csupán elmélet-morzsákat találunk, hanem... normatív elemeket úgyszintén”. Minden ezek körül a „normatív elemek” körül forog ugyanis. A kritikus — de nem csak a kritikus, *az ember* sem⁶ — nem mondhat le arról, hogy ítéljen. Ez a meg-nem-engedés, az, hogy nem minden művészet, amit valaki — többnyire létrehozója — annak deklarál, hogy van jó és rossz művészet, hogy nem mindegy, hogyan él, mit választ — vagy „preferál”, mondaná inkább Barthes-tal Angyalosi — az ember, hogy van Jó és van Rossz, hogy van, amit szabad és van, amit nem szabad, *ez* a probléma abban a világban, melyben minden kontingenssé vált, pontosabban, amelyben tudomásul vettük mindenek kontingenciáját. A probléma ugyanaz, akár a személyiségről, akár a műről, akár a személyiség vagy a mű megítélésének lehetőségéről van szó. A személyiségnek nincsen szilárd magja, a mű mű-ségének, hogy remekmű-ségét végképp ne is említsük, nincsenek kritériumai, nincs alapja, nincsenek olyan fix elvek, melyeknek segítségével a személyiséget, a személyiség magatartásának egészét, egyes vi-

szonyulásait megítélhetnénk — és mégis mindenütt vannak vagy legalábbis tételezünk, tételezni szeretnénk határokat: a személyiség határait éppen úgy, ahogy a megítélését.

Angyalosi Barthes-ban olyan személyiséget lát, aki, vagy — talán így pontosabb —, Angyalosi úgy konstruálja meg Barthes személyiségét, mint aki egész életében újra és újra nekifut ezt a paradoxont megoldani. Ha Angyalosi-Barthes olyanokat mond, hogy 'van középpont, de üres', ha valaki — Barthes persze —, 'semleges próféta', ha valaki úgy elkötelezett, hogy egyben elhatárolja magát elkötelezettségétől („az irodalom az elköteleződés örök elmulasztása”), és hogy még ez a felfüggesztett, örökkön elmulasztott, törlés-jel alá helyezett elkötelezettség sem szól politikai mozgalomnak, politikai pártnak, meghatározott világnézetnek-ideológiának, de még csak az irodalmi nyelvnek sem, hanem egyszerűen csak — semminek (nem a Semminek, nem Heidegger Semmijének, egyszerűen csak semminek sem szól), ha Angyalosi azt mondja Ignotusz-szal — többször is idézi a két kötetben Lukács által a cinizmus netovábbjaként aposztrofált mondását —, hogy „nem osztjuk nézeteinket”, akkor mindig a paradoxonnal való megbirkózás egy-egy majdnem lehetetlen lehetőségét, egy olyan lehetőségét állítja az olvasó elé, melyet csak úgy lehet elfogadni, hogy tudatában vagyunk: kénytelenek leszünk rövidesen elfordulni tőle..., csendesesen odébállni.⁷

Angyalosi nem Barthes-tól, de nem is Derridától tanulta azt, ahogyan lát. Barthes is, talán ő leginkább, de Derrida is és még sokan mások csak a megfogalmazásban voltak segítségére. És abban, hogy megerősítve érzi azt a mélyről fakadó meggyőződését: a maga ironikus-szkeptikus kedélyének igenis lehetséges ma (ma is?, vagy ma igazán?) teoretikus megfogalmazása; hogy a bizonyosságok elpárolgása és a világ, ill. a személyiség centrumtalansága látván nem elkerülhetetlen a „sopánkodó kultúrkritika”⁸, aminek színtere majdnem elkerülhetetlen következménye, hogy a kultúrkritikus lázadása túlzott jelentőséget tulajdonít kritikája gyűlölt tárgyának, s így foglyává is lesz annak.⁹ Angyalosi 1989-ben írt egy Kakukk Marci tanulmányt.¹⁰ Kakukk Marcija maga is azzal látszik foglalkozni, hogy számontartja a költők bordáinak hollétét, ez a Kakukk Marci a 'nyitott személyiség' maga.¹¹ „Marc... elfogadja a világot, úgy, ahogy van, nem szegül ellene Don Quijote vagy valamely szent módjára.” „Valami ösztönös erkölcsi érzék lappang mögötte,

amely többet enged meg, mint a polgári morál, ám korántsem bármit.” Tersánszky Marci-jellemzése: „különös, rugékony kedély”, éppen a nyitott személyiséget írja le, ezt a „kívül-állót, nem ragaszkodót”, ezt az „egykedvűen tárgyilagosat”, aminek persze megvan „a másik oldala: a személyes felelősségérzet hiánya.” Úgy tűnhetnék, ez azért csak-csak valami negatív tulajdonság, de Angyalosi így folytatja: „Legalábbis ami a világ berendezkedését és mások vétkei illeti. Marcitól idegen a keresztény felelősségvállalás az elrontott világegyetemért, a pusztta létezéssel már együtt járó bűnösség tudata, amely minden moralizáló attitűd forrása. Számos szituációban kiderül hogy Marcit nagyon is bántja a lelkiismeret, ha úgy érzi, hogy viselkedése akarva vagy akaratlanul bajt, kárt, kellemetlenséget okoz másoknak. De azért, amin nem változtathat, nem hajlandó bűnösnek érezni magát.” Marci „... önmagát is mindig a természet részének tudja; s ilymódon azt sem téveszti szem elől, hogy a természetet nem lehet legyőzni.” „Kakukk Marci életfelfogása... mutat némi rokonságot a Zen buddhizmusával.” „Tudja, hogy a létezéshez csak úgy ragaszkodhat, ha egygő válik a világgal... ragaszkodik a világhoz és nem ragaszkodik a világhoz. Nem lehet felosztani a világot azokra a dolgokra, amelyekhez ragaszkodik, és azokra, amelyekhez nem ragaszkodik. Alapvetően elfogadja a világot, ez a döntő. ... 'A virág lehull, ha szeretjük is, a gyom nő, ha nem szeretjük is' — mondotta a zen egyik mestere.” „Természetes lény; szelleme lágy, rugalmas, alkalmazkodó szellem: *nyu nan shin*, ahogy Suzuki mester mondja. 'Különös, rugékony kedély.' Tersánszky szavával és évdő európaiságával: csirkefogó.”

Talán ennyit, ez már elegendő fogódzót nyújt ahhoz, hogy Barthes felé tájoljon. Hogy Kakukk Marci Angyalosi kedvenc regényhőse vagy legalábbis kedvenc regényhőseinek egyike, azt — gondolom — ezek után nem kell bizonygatnom. Hogy Angyalosi szemében a „nyitott személyiség” megtestesülése — az meg nem lehet vitás, mondanám, ha nem tudnám, hogy a „nyitott személyiséget” tulajdonképpen nem lehet megtestesíteni. Nem úgy van az, hogy minden egyes nyitott személyiség rendelkezik a nyitott személyiség alaptulajdonságaival és még más, csak rá jellemző egyedi tulajdonságokkal, amelyek persze nem mondhatnak ellent a nyitott személyiség alaptulajdonságainak. A nyitott személyiség nem definiálható rámutatással sem, a nyitott személyiség nem testesíthető meg. Nem úgy van az, hogy Kakukk Marci nyitott személyiség, bár

csirkefogó, ha nem is nagyon ártalmas, hanem Kakukk Marci annyiban nyitott személyiség, amennyiben csirkefogó, meg amennyiben alkalmazkodó szellem. Annyiban, amennyiben olyan, amilyen nem mindenki tud lenni (hiszen nem is tudjuk, „miért lett éppen ilyen ez az ember”). Kakukk Marci más mint a többiek. De ezek a többiek nem mind zárt személyiségek: Kakukk Marci, mint nyitott személyiség más mint a többi nyitott személyiség. Nemcsak különbözik tőlük, hanem más.

Ebben a *más*-ban látom én Angyalosi Barthes-jának titkát is. A más, a mindentől más, ami úgy is mondható, hogy centrum nélküli¹², ha nem is határolatlan, hanem határolt, csakhogy ez a határoltság megint nem megrajzolható kontúrokat jelent.¹³ Angyalosi Barthes-ja kétségkívül ilyen. Mindig más — de valami mégis biztosítja azonosságát. Barthes-nál ez Angyalosi szerint mintha az elkötelezettség lenne, ha tetszik: a próféta-ság. Abban a pillanatban, ahol Angyalosi elkezd mesélni a Barthes-történetet, ez az elkötelezettség még nagyon határozottan valami iránti, a baloldaliság iránti elkötelezettség (Sartre meg Brecht a csillagok) — amit persze Angyalosi nem szeret, de a dolog igazából nem is a tartalma miatt irritálja (akkor ilyen volt a világ), hanem a merevsége miatt. Angyalosi azonban mégis szereti *Az írás nullafoká-t* (ellentétben a *Mitológiák*-kal), mert Barthes tudja, hogy a politikai elkötelezettség nem teremt jó irodalmat¹⁴, tudja, hogy „a 'jóhiszemű', 'jó lelkiismeretű' írás csak értéktelen vagy alacsonyrendű irodalom előállítására alkalmas.” És „erre a 'politikus irodalmat', ezen belül a baloldal írásmódját hozza fel például.” Ennek eredményeként azután „*Az írás nullafoká-t* író, vagy inkább tanulmánydarabokból összeállító Barthes gondolkodására az átmenetiség, a különféle diskurzusok békétlen egymás mellett élése volt jellemző.”

Jön a *Michelet*, a *Mitológiák*, az *Essais critiques*, majd a nagyon fontos Racine-vita. Az ellenfelek — valami tisztességes akadémikus, a Sorbonne tanára, Picard — mindenek előtt Barthes-nak abba a mondatába kötnek bele, hogy „Racine-ről lehetetlen az igazságot kimondani.” Picard meghúzza a vészharangot: „... maga a valóság [*la réalité elle-même*] forog itt kockán.” Angyalosi megállapítja, hogy persze nem könnyű megállapítani, mit ért Barthes egyáltalán igazságon, az azonban világos, mit tekint Picard valóságnak. „Amit... Picard szemérmesen 'valóságnak' nevez, az tulajdonképpen maga a lényege szerint nem plurális igazság.” Ez pedig az „ob-

jektivitás”, ami egyenlő a dolgok létezésével rajtunk kívül. Csak-hogy, kérdezi Angyalosi Barthes-tal, „... a műnek ugyan melyik sajátossága vagy minősége az, amelyik 'rajtunk kívül' létezik?” És mégis — s talán ez az igazán fontos itt Angyalosinak — Barthes is „azt mondja, hogy az irodalomról való beszédnek megvannak a maga szabályai, vagyis távolról sem lehet 'bármit mondani' a művekről.” Az igazságot nem lehet kimondani, mert ha a magam igazságát tekintem az egyedülinek, az 'objektívnek', azzal hatalmi pozíciómát védelmezem, ill. hatalmi pozícióra akarok szert tenni.¹⁵ Az *igazságot* nem lehet kimondani, mert nincs, mert csak a hatalom diskurzusaként értelmezhető. De az igazságot *nem lehet kimondani*, jóllehet azért valamiképpen csak-csak van: az értelmezésnek vannak határai, melyeket átlépni nem lehet: ha átlépjük őket, állításunk nem hamis — hazug lesz.

Az az Isten és én-nélküli metafizika, ami az üres középpont gondolatát hordozza vagy azonos is azzal, *A jelek birodalmában* születik meg. „Felfogni azt, aminek felfogására saját nyelvünk nem ad lehetőséget: ezt kísérli meg *A jelek birodalmának szerzője*” — írja Angyalosi, s ezt megint, mint előzőleg a Kakukk Marcinál, a Zen-nel hozza összefüggésbe. Ez itt biztosan nem jogosulatlan, hiszen ez a könyv a szó szoros értelmében nem élménybeszámoló ugyan, mégis Japánról szól, „Japán-fikció”, ahogy Angyalosi mondja. „A nyugati felfogás szerint a Semmi mindennek helyet adhat; a *szatori* arra döbbsenti rá átélőjét, hogy a Semmit semmi sem helyettesítheti.” Barthes-nál megtörténik a jelentő „sietség és agresszivitás nélküli araszolása a nem elérendő, mert elérni jóformán nem is érdemes (mert végső soron üres) jelentett felé”, ami arra hivatott, „hogy az emberi transzcendenciavágy, a transzcendenciához való viszony különböző formái levetkőzzék vagy kijátsszák a transzcendens lényeg kifejtéséből adódó ideológiák intoleranciáját és agresszivitását.” Ebben az elemzésben felfedezni vélem mindazt, ami Angyalosi számára talán a legfontosabb. A tudomásulvételét annak, hogy az ember vágya a transzcendencia iránt, a rajta és kontingens világán kívül fekvő centrum iránt leküzdhetetlen, ugyanakkor annak a lehetőségnek a keresését, hogy a centrum tételezése ne vezessen megalapozatlan hitekhez, a transzcendencia és az én lényegét kifejtő metafizikához, ami éppen az alap quasi csupán megérzett alaptalanságának következményeként előálló frusztrációból fakadóan óhatatlanul agresszív fundamentalizmusokba torkollik. Az

üres centrum, valami a *batku* alapját is képező „én és Isten nélküli metafizika” — ez az, ami felé Barthes nyomán Angyalosi tapogatózik. Pontosabban, ahogy már említettem, az Angyalosinál eleve meglévő, valamifajta dinamikus egyensúlyra irányuló törekvés így talál Barthes nyomán kifejezést a maga számára. Ha nem tévedek, ugyanezért fontos Angyalosi számára a *Világoskamra* is. Mint olyan mű, amely ezúttal mint mű valósítja meg az üres centrumot. A fotográfia mint művészet mibenlétét tárgyaló könyv centruma az a fénykép, melyen Barthes felfedezni véli már halott édesanyját. Barthes azonban nem mutatja meg ezt a képet az olvasónak. A mintegy a Barthes-könyvet összefoglaló, egyben persze Angyalosi Barthes-jának személyiségét most már mint egészet (Barthes halott) bemutató „Az individuum utópiája” című zárófejezetben azután felbukkan a következő Barthes-i mondat: „Az ő szemében a társadalmisság voltaképpen nem más, mint a különböző nyelvek (diskurzusok, fikciók, imaginárius működések, érzélmódok, rendszerek, tudományágak) szüntelen, hatalmas surlódása..”¹⁶

Ez az a pont azután, ahol Angyalosiban Barthes és Derrida összekapcsolódnak. A *Roland Barthes*ban is ott jelenik meg Derrida, ahol Barthes a zenhez kapcsolódik, illetve ahol Angyalosi Barthesot a zenhez kapcsolja. „A *jelek birodalma* úgy erősíti meg Derrida koncepcióját, hogy bemutatja az egyetlen általa ismert nyelvi tapasztalatot, vagy inkább praxist, amely a nyelv természetének tiszteletben tartásával — annak nem ellenszegülve — képes utalni valamilyen nyelven kívülre. Némelyest úgy, ahogy Derrida leírja a metafizikához való viszonyunkat, vagyis paradox módon: a metafizikából — Barthes-nál a nyelv szférájából — csak úgy léphetünk ki, hogy közben teljes mértékben *belül* maradunk. Kis leegyszerűsítéssel: a nem metafizikus kijelentés a törlésjel alá helyezett — de azért jól látható — transzcendencia.” Angyalosi két Derrida-írása¹⁷ ugyanezt emeli ki: a dekonstrukció mint kritika, amely szemben a ’metafizikai kritikával’, azzal, amely a metafizikában nemcsak benne marad, de azt jó lelkiismerettel bár rosszhiszeműen vállalja is, maga sem tud kilépni a metafizikából (mit tegyünk, mi már csak európaiak maradunk!), de a különböző nyelvek állandó *tudatos* ütköztetésével furtonfurt „rákérdez”. Derrida „[ú]gy mondott le a ’jó lelkiismeretű’ (de valójában rosszhiszemű) bizonyosságról, hogy paradox logikával fenntartotta a — személyes, gondolkodói polgári — felelősség igényét, ha úgy tetszik *követelményét*.” „... nincs

egyetlen olyan szava, gesztusa, nyelvi eszköze sem, amely kívül esne a metafizikán; azt ellenben megteheti, hogy folyamatosan rákérdez ezekre a szavakra, gesztusokra, nyelvi eszközökre, vagyis hogy folyamatosan tágítja a metafizikán belüli mezőt (Foucault szép kifejezésével élve) a 'kívüliség gondolata' irányába." Ha Derrida „... attól válik valóban dekonstruktívvá, hogy mindent megkérdőjelez: nemcsak magának a kérdésnek a funkcióját nem veszi magától értetődőnek..., hanem folyamatosan firtatja saját kérdéseinek, saját dilemmáinak 'lehetőségfeltételeit' is", akkor Angyalosi az igazán dekonstruktív kritikus.

Budapest

Vajda Mihály

Jegyzetek

¹ Az egyik egy teljes életművet tárgyaló monográfia: *Roland Barthes, a semleges próféta* (Osiris-Gond, Budapest, 1996, Horror metaphysicae sorozat), a másik pedig néhány tanulmányát tartalmazza (*A költő hét bordája*, szerk.: Gulyás Gábor és Valastyán Tamás, Latin betűk, Debrecen, 1996.).

² Ha van ilyen. Persze van. Az a Barthes, akit én olvasok.

³ Azt a gondolatot, hogy a kritikának érvényesnek, nem pedig igaznak kell lennie, amit én Angyalositól tanultam, Angyalosi Barthes *Essais critiques*-jének elgondolásaként írja le, de saját egész kritikai tevékenységének mottója is lehetne.

⁴ Úgy vélem, ebből a szempontból mindegy is, vajon tekinthető-e a kritika maga is egyfajta (szép)irodalmi műfajnak. Utasítsa bár el valaki a kritika mint művészet koncepcióját, az igényes kritika bizonyára nem csupán orientálni akar, s végképp nem akarhatja a bírált alkotót jobb művek létrehozására ösztökélni. Hadd idézzem ezzel kapcsolatban Angyalosi egy fontos gondolatát. „Nem a felelőtlenség csábítása..., hanem a logika mondatja Ignotus-szal, hogy 'a kritikának csak az a joga van meg az életre, hogy maga is művészet', hiszen egyébiránt 'alig van művészet, amelyet valóban fejlesztett, s nem csupán a fejlődésnek sántikált utána'. A megfogalmazás naivitását mára talán elavultnak érezzük, azonban a jelzett probléma — a kritika mint művészet — a mai napig eleven, új formákban újjáéledő koncepció. Ténynek tekinthető ma is, hogy az élő irodalmat szolgáló kritika kimutatható 'haszna' minimális. A legszínvonalasabb elméleti iskolák küszködnek világszerte a kritika autonómiájának, specifikus műfaji önelvűségének érvényes megfogalmazásával." Az általam említett 'megélés' lehetősége mindenképpen elengedhetetlennek tűnik a számomra, jelentsen ez akár műélvezetet, akár jelentsen azt, amit jelentős szellemtudományi munkák olvasása vált ki belőlünk.

⁵ Éppen mert a kritikának a személyesség maximumára kell törekednie, a kritikusként semmi oka nem lehet a bírált szerző személyéhez fűződő személyes kapcsolatát zárójelbe tenni — fejtette ki Angyalosi barátom az én egyik könyvemről írott bírálatában. A kritika személyességével kapcsolatban ott kifejtetteknek minden mondatával egyetérték, és magam is mélyről jövő késztetést érzek

Angyalosiról írván megmondani: én sem most jöttem a Marsról, sőt, mi több, a szerzőhöz másfél évtizede munkatársi kapcsolat és az idők során egyre elmélyülő barátság is fűz. Nem hiszem azonban, hogy a két könyvben megnyilvánuló kritikus személyiséget csupán ezért érteném úgy, ahogyan értem. Bizonyára nem lehet kizárni, hogy a személyes és közeli ismeretség, az eleven személyiség vonzása hozzásegített Angyalosi gondolatainak jobb megértéséhez. Úgy tűnik igaza van Angyalosinak, amikor — megint Barthes nyomán — kifejti, mennyire hozzátartozik a szerző testies jelenléte a műhöz. Másrésztől viszont a könyvek olvasása nagyon sok tekintetben gazdagította bennem Angyalosi személyiségének képét — ha kifejezett meglepetésekkel nem is szolgált. Bizonyos motívumait ma határozottan jobban értem.

⁶ Értsd: egyetlen ember sem. Nagy E nincsen.

⁷ „Barthes sem tett mást, mint hogy a lehető legkomolyabban próbálta megélni a szövegirodalmat, és igent mondani rá; de amint rájött, hogy ez maradéktalanul sohasem fog sikerülni, csendesen odébbállt...”. — írja Angyalosi.

⁸ „Az utolsó Barthes-könyvet itt (most mindegy, hol van ez az itt — V.M.) komolyan fenyegeti az a veszély, hogy gondolatmenete valamilyen *sopánkodó kultúrkritikába* csap át. Szerencsére ez mégsem következik be.” — írja.

⁹ Hogy így látja, régen tudom. Hogy ezt ilyen sokféleképpén és ilyen plasztikusan tudja körüljárni és körülfogalmazni, azt a két könyv mutatta meg nekem.

¹⁰ A csodaszépen szerkesztett és kiadott tanulmánykötet egyetlen hibája, hogy az esetek többségében nem lehet megtudni, milyen alkalomból születtek az egyes írások. Nem tudom, hogy a Kakukk Marcit csak úgy írta vagy...

¹¹ Gergelytől tudom, hogy majd két évtizeddel ezelőtt írt egy tanulmányt a „nyitott személyiségről”: ott próbálta meg először felvázolni itt elemzett elképzeléseit. Ezt nemcsak azért tartottam szükségesnek megjegyezni, mert quasi igazolja, hogy Angyalosi már jóval a Barthes tanulmányok előtt szerette volna megfogalmazni (hogy ez mennyiben sikerült is neki akkor, nem tudjuk) azt, amit a Barthes-könyvben és tanulmányaiban megfogalmazott, hanem azért is, mert maga ez a nagyon „testies” terminus az előttem fekvő két könyvben nem szerepel. A „nyitott személyiség” fogalma nagyon emlékeztet engem Patočka „nyitott lélek” fogalmára, azzal a nagyon fontos különbséggel azonban, hogy az utóbbiból hiányzik az a bizonyos testiesség. Ott a zártság és a nyitottság csupán intellektuális viszonyulás, míg Angyalosinál a személyiség nyitottsága magatartás, viszonyulásmód vagy még annál is több: létmód.

¹² Mert, talán paradoxul hangzik, de két azonos centrumú valami lehet hasonló, két centrum nélküli azonban nem. Az ürességek nem hasonlíthatók össze.

¹³ Gergely egy beszélgetés során azt mondta, hogy tán olyan mint az amőba. Amint az értelmező szótár is állítja, az amőbák alakjukat változtató egysejtű állatok. A hasonlat nagyon érzékletes, de csak ami a határokat illeti. Ha sejt, akkor ugyanis van magja. A nyitott személyiségnek meg nincsen. Nem több magja van, több centruma, hanem nincs magja: az egyetlen centrum ugyanis üres. Tehát nem amőba. Inkább olyan formákra hasonlít, melyeket apró kis gyöngyökből álló nyaklánc segítségével tudunk egy sík felületen megformázni.

¹⁴ Már itt megjelenik „a nyelv instrumentális felfogásának ingerült elutasítása”.

¹⁵ Persze, hogy az igazság pluralitása — nem akartam leírni ezt a szót, nagyon elinflálódott, de itt nem tudtam megkerülni — a baloldaltól jött. Persze, hogy ere-

detileg csakis a hatalmon lévők diskurzusának megkérdőjelezésére szolgált, hogy azután 'a hatalom igazságának objektivitásával' a baloldal a maga 'igazán' objektív, jóllehet pártos igazságát állítsa szembe. Barthes azonban fokozatosan belátja, hogy 'az igazságok harca mint hatalmi harc' koncepciója csak addig lehet pluralista, amíg nem a hatalom pozíciójából mondatik ki. Angyalosi a könyv függelékeként részleteket közöl a *Roland Barthes Roland Barthes-ről*ből, s ott „*Mire jó az utópia?*” címszó alatt a következőket olvashatjuk: „[...] *Az írás nulla fokában* a (politikai) utópia egyfajta társadalmi univerzalizáció (naív?) formájában jelenik meg, mint ha ugyan az utópia nem lehetne más, mint a jelenlegi rossz szöges ellentéte, mint ha a megosztottságra a későbbiek folyamán csak az osztatlan egység lehetne a válasz; ám azóta létrejött egy pluralista filozófia, még ha némiképp megfoghatatlan is, és teli van buktatókkal; ez a filozófia szembeszegül az eltömegesedéssel, a különbözőségek irányába tart, vagyis nagyjából fourier-ista; a továbbra is fenntartott utópia tehát olyan, végtelenül sok részre felparcellázott társadalom elképzelését jelenti, amelynek a megosztottsága nem szociális, következésképp nem lenne konfliktusos.” (Angyalosi Gergely fordítása)

¹⁶ Az idézet a *Roland Barthes Roland Barthes-ről*ből való, ezért a harmadik személy.

¹⁷ Egyik sem elemzi Derridát. Az első Derrida budapesti látogatásának egy epizódját meséli el, a másik Orbán Jolán *Derrida írás-fordulata* című könyvéről szóló kritika.

A Genealógia helye Nietzsche életművében és életrajzában

Zur Genealogie der Moral (A morál genealógiájáról) című művét Nietzsche 1887 júliusában — mondhatni abnormális tempóban — húsz nap alatt írta meg, s még ugyanannak az évnek a novemberében meg is jelent. A mű alcíme *Eine Streitschrift — Dem letztveröffentlichten „Jenseits von Gut und Böse” zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben*. Ennek az alcímnek a kezdetét magyarul leginkább „vitairat”-nak lehetne fordítani, a német „Streit” főnév azonban élesebb és ropogósabb, mint a magyar „vita”, s elsődlegesen nem is „vitát”, hanem „harcot”, „gyűrközést”, „viadalt” jelent, illetve kifejezetten harcias, „ölre nenő” vitát, minimum „szópárbajt”.

Az alcím folytatása szerint ez az írás a *Jenseits von Gut und Böse* című „utoljára közzétett” nietzschei mű „kiegészítésére és magyarázatára” irányul; a *Jenseits*-et Tatár György 1995-ben kiadott fordításában és kommentárjában (némi magyar hagyományt is követve) „Túl jön és rosszon”-nak nevezte, ami a magyar nyelv zenéjének szempontjából helyes lépés volt, s végtére a könyv részletes tartalmát tekintve sem kifogásolható; a „Böse” azonban „gonoszt” jelent, s ez megint csak sokkal drámaibb mint a „rossz”.

A *Jenseits* egyes szövegei már a *Zarathustra* negyedik része írásának idejében (1884–85) jöttek létre, s az új könyvvvel Nietzsche 1885 júniusában készült el; a kiadására csak egy évvel később, 1886-ban került sor. A fogadtatása indította Nietzschét a könyv folytatására, a *Genealogie* megírására, amit a náci Baeumler a *Jenseits* „finálé”-jának nevezett, mintegy zeneszerzői utasításként „allegro furioso”-nak titulálva.

A „finálét” illetően Baeumlernek nem egészen volt igaza, mert a *Jenseits* és a *Genealogie* egyenes tartalmi folytatása a *Der Antichrist*, amit Csejtei Dezső 1993-ban „Az Antikrisztus”-nak fordított (akárcsak Miklóssy Endre, a MAGYAR SZEMLE 1994/4. számában megjelent tanulmánya címével). Ez a trilógia koncentrikus körökhöz hasonlítható, amelyek lépésről-lépésre szűkülve visznek Nietzsche irritáltságának a magjához. Egy kis baj azonban a *Der Antichrist* Csejtei-Miklóssy-féle fordításával is van, mert az „Antichrist” németül nem csak „Antikrisztus”-t jelent, hanem „antikeresztény”-t („keresztény-ellenest”, a „kereszténység ellenfelét”) is, és Nietzsche nyilván inkább a második értelmet választotta volna, ha megkérdezik; az *Antichrist* megírásával elsősorban egy racionális elemzés végbevitelét ambicionálta, s kevéssé valószínűsíthetően azt, hogy a *Jelenések Könyve* mitikus-apokaliptikus szörnyei-nek a sorába lépjen. Nem hiába mondta Ady Endre, hogy Nietzsche nem fordítható magyarra (ami persze nem jelenti azt, hogy körülírni sem lehet). Az *Antichrist* egy jó évvel a *Genealogie* megírása után, 1889 szeptember második és október első felében készült, alig három hónappal Nietzsche összeomlása előtt. Az *Antichrist*-et az összeomlás előtt már csak az önelemző és összegző *Ecce homo* követte. Az *Ecce homo* a *Jenseits*-et és a *Genealogie*-t külön-külön értékeli, az *Antichrist*-et expressis verbis nem, az *Ecce homo* vége azonban tulajdonképpen az *Antichrist* még további élezése és összefoglalása.

A *Genealogie* előszavában Nietzsche e művének a *Jenseits*-nél sokkal korábbi előzményeiről is beszél, s mindenekelőtt az mondja, hogy „morális előítéleteink e r e d e t é r e vonatkozó gondolataim... első, szűkszavú és ideiglenes megfogalmazása abban az aforizma-gyűjteményben található, amelynek *Menschliches Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* a címe” (Emberi, nagyonis emberi. Szabad szellemekhez szóló könyv). E mű első kötete 1878-ban, második kötete pedig 1880-ban jelent meg, vagyis a Genealógiában a véglegesség igényével kifejtett gondolatok Nietzschét már egy évtizede foglalkoztatták.

Az Előszó az előzményekre vonatkozó még konkrétabb utalása a következőképpen hangzik: „A morál eredetére vonatkozó hipotéziseim közléséhez az adta az első lökést, hogy kezembe került egy világos, tiszta és okos, aggszüzesen is okos könyvecske, amelyben először találkoztam határozottan a genealógiai hipotézisek szöge-

sen ellentétes, perverz, tulajdonképpen a n g o l változatával, ami vonzott — azzal a vonzerővel, ami minden ellentétesben, antipodikusban benne van. *A morális érzések eredete* volt a könyvecske címe, a szerzője Dr. Paul Rée, a megjelenés éve 1877. Talán sohasem olvastam valamit, amire ilyen mértékben — mondatról-mondatra, következtetésről-következtetésre — mondtam volna „nem”-et, mint erre a könyvre: egyáltalán nem szegte azonban a kedvemet, és nem tett türelmetlenné.”

Ismeretesen Paul Rée-nek két vonatkozásban is rendkívül fontos szerepe volt Nietzsche életében: egyrészt sokan főként az ő hatásának tulajdonítják Nietzsche (elég szerencsétlenül, inadekvát kifejezéssel) „pozitivistának” minősített periódusát, másrészt Rée volt a koronatanúja, sőt, bizonyos vonatkozásban még az ártó-ártatlan társokozója is Nietzsche végzetes erotikus frusztrációjának, amit a Lou Salomé-„affair” kimenetele vitt véghez benne. Tudott dolog, hogy ez az „affair” és ennek kimenetele teljesen elvadult antiszemitizmust váltott ki Nietzsche hűgából és más családtagjaiból, s tudott dolog, hogy Nietzsche különleges vehemenciával utasította el annak a gondolatát, hogy a történeteket olcsó antiszemita sablonok felhasználásával igyekezzék magában feldolgozni, s hogy hosszú időre szakított a hűgával és a családjával. Nietzsche manifest életrajza azonban semmi támpontot sem ad annak a megismeréséhez, hogy ezt a frusztrációt miként dolgozta fel önmagában: csak a filozófiáját ismerjük, s ez arra a kérdésre vezet, hogy nem a filozófiája, vagy annak egyes motívumai végezték-e el ennek a frusztrációnak a feldolgozását (s hogy ez a feldolgozás miként értékelhető).

A Genealógia tartalmi áttekintése

A könyv Előszavának már két motívumát is kiemeltük: hivatkozását korábbi műve, az *Emberi, nagyonis emberi*, valamint Paul Rée „Könyvecskéjének” előzmény-karakterére. Van azonban az Előszónak egy harmadik motívuma is, amely feltétlenül említést érdemel, mégpedig a fogalmazásmódjának különlegesen mai csengése miatt.

Az Előszó 6. pontjának a végére gondolunk, amelyben azt a kérdést veti fel, hogy vajon a morálisan „jó” (ember) közkeletű elképzelésében nem egy olyan „hanyatlási szimptómával” van-e dolgunk, amely egyben „olyan veszélyt, csábítást, mérget, narkotikumot jelent, amellyel a jelen mintegy a jövő rovására él”? (Kiemelés Nietzschétől.)

A „jövő rovására élő jelen” gondolata a 20. sz. vége emberiségének nyomasztó víziója, amelynek gyökerében az a meggyőződés áll, hogy az emberiségnek az utolsó évtizedekben elszabadult „fejlődése” egy végzetes ökológiai, szociális és mindenféle értelemben vett katasztrófa felé sodorja nemcsak az emberi világot, hanem még annak otthonát, a Földet is. Ez a perspektíva életkérdésünké tette az un. *fenntartható fejlődés* vizsgálatát, amelynek — az 1992-ben megrendezett Riói Konferencián a világ összes kormánya által elfogadott — alapvető kritériuma az, hogy a *ma élő* generáció *ne az utána élő* generációk rovására éljen. A Genealógia Előszavának tanúsága szerint ezt a generációs történelmi létfeltételt Nietzsche már jó száz évvel ezelőtt világosan megnevezte, ha nem is ökológiai, hanem morális kontextusban; közismert azonban, hogy a fenntartható fejlődés morális feltételei mára kulcskérdéssé váltak, s érezhető, hogy ennek a vizsgálatában Nietzsche kiemelkedő fontosságú forrás, ha sokszorosan sokkoló módon is.

A Genealógia Előszavát három értekezés (Abhandlung) követi, a következő címekkel:

Első Értekezés: „Jó és gonosz”, „jó és rossz”

Második Értekezés: „Vétek”, „rossz lelkiismeret” és a rokonságuk

Harmadik Értekezés: Mit jelentenek az aszketikus ideálok?

Nézzük először, hogy miként foglalta össze az *Ecce Homo*-ban Nietzsche maga a Genealógia három értekezését:

„Az első értekezés a kereszténység igaz pszichológiája: a kereszténység születése a ressentiment lelkivilágából és nem a „Szent Lélek”-től, amint ezt persze hiszik — lényege szerint ellenmozgalom, a nagy lázadás az előkelő értékek uralma ellen. A második értekezés a lelkiismeret pszichológiájával foglalkozik: ez nem „Isten szava emberben”, amint megint csak hiszik, — ez a kegyetlenség ösztöne, amely vissza, befelé fordul, miután kifelé már nem tud könnyíteni magán. A kegyetlenség egyike a kultúra legősibb és legnélkülözhetetlenebb alapjainak, ami először itt kerül napvilágra. A harmadik értekezés arra a kérdésre ad választ, hogy miből származik az aszketikus ideál, a papi ideál (Priester-Ideál) szörnyű hatalma, jöllehet ez maga a par excellence káros ideál, a vég akarata, a dekadencia ideálja. A válasz: nem azért, mert — mint hiszik — a papok mögött Isten tevé-

kenykedik, hanem — *faute de mieux* — mert eddig ez volt az egyetlen ideál, mert eddig nem volt konkurenciája. „Mert az ember még a semmit is inkább akarja, mint hogy semmit se akarjon”... Mindenekelőtt nem volt ellen-ideál-egészen Zarathustra fellépéséig. — Gondolom megértettek. Egy pszichológus három döntő előmunkálata minden érték átértékeléséhez. — Ebben található a papság első pszichológiája.”

Nem kétséges, hogy az *Ecce homo*-ban található szöveg a *Genealógia* nagyszerű tömörségű, releváns összefoglalása, de azt hiszem, mégis meg lehet állapítani, hogy nem mindenben éri el a mű értekezési színvonalának magasságát, s egy sajátságos ön-cenzúra is érvényesül benne. „Ön-cenzúrárt” konstatálva itt arra gondolunk; hogy a kereszténység eredetéről beszélve az *Ecce homo*-ban Nietzsche nem említi meg, hogy a *Genealógia* a kereszténységet a *zsidó* ressentimentből eredeztette. Az összeomlást közvetlenül megelőző hetekben írt *Ecce homo*-ban már működhetett Nietzscheben az a radikális antiszemitizmus-ellenesség, ami összeomlásakor eluralkodott rajta, s a szóban forgó ön-cenzúrárt már ez eredményezhette. Az alábbiakban rá fogunk mutatni, hogy hasonló jellegű, de azonos tárgyú öncenzúra a Nietzschevel foglalkozó irodalom több hírességénél is található. Kísérjük meg a mű valamivel részletesebb bemutatását az *Ecce homo*-ban lévő summázás némi kiegészítésével és értékelésével.

1.

Az első értekezés gondolatmenetének leglényegesebb része két fogalom-pár szembeállításával indul: a „jó és gonosz” fogalom-párjának Nietzsche a „jó és rossz” fogalom-párját szegezi szembe. Az első fogalom-pár a félresikerültek, az alulmaradottak, a szolgaságba kényszerültek, a tehetetlenné váltak szüleménye; akik gyűlölik és „gonosz”-nak látják a fölébük került, a rajtuk uralkodó, a nekik sokszor kegyetlenül parancsoló jólsikerülteket, tehetségeseket és kiváltságosokat; „jó”-nak önmagukat, a szerencsétleneket, a tehetetleneket, a megkínzottakat tartják, s abban reménykednek, hogy a „jó”, ők maguk, valamikor megszabadulnak a fölöttük álló „gonoszok” uralmától.

A gyűlölködésnek azt a lelki jelenségét, amely az alulmaradóban a felülkerekedővel szemben jön létre, Nietzsche *ressentiment*-

nak nevezi, s kulcsszerepet tulajdonít neki az alulmaradók moráljának kialakulásában.

A „jó és rossz” (schlecht) fogalompár — éppen ellenkezőleg — a jólsikerültek, a tehetségesek, a kiváltságosok világképét tükrözi, akik diadalmas önmagukat, önmaguk diadalmasságát tekintik „jó-nak”, az alattuk állókat, a mintegy lenézetteket pedig „rossz”-nak, „schlecht”-nek, vagyis közönségesnek, hitványnak, semmirekellőnek tartják.

Ez a két fogalompár két különböző morált karakterizál : az egyik az „urak”, a másik a „szolgák”, a rabszolgák értékrendje, vagyis itt arisztokratikus, patríciusi és plebejus, demokratikus értékrendek ütköznek.

Ezek a kifejezések minden további nélkül az antik (görög és római) társadalmak szerkezetére és belső politikai feszültségeire emlékeztetnek, amit Nietzsche ki is használ morálgenetikai meglátásának, elméletének illusztrálására és igazolására. Ennek keretében nem marad meg azonban a görög és a római példánál, hanem indiai motívumokat is bekapcsol; ez arra készíti, hogy elkezdjen beszélni az árják szerepéről, ezzel azonban nem marad meg az indiai kontextusban, hanem átviszi az egész eurázsiai régió történelmi kezdeteire, s így pl. hangsúlyozza, hogy a dórok is árják voltak. Közismert módon a hatalom Indiában is, Görögországban is az árják kezébe került, s mintegy ettől impresszionálva Nietzsche a „Herrenmoral”-t — az uralmon lévők morálját — elkezdte az árják moráljaként emlegetni. (Tudott dolog, hogy a nietzschei gondolatmenetnek ezt a motívumát a náciuk igyekeztek a legagresszívebben kiaknázni.)

A gondolatmenetnek ezen a pontján veszi Nietzsche szemügyre a zsidó nép antik szituációját, pontosabban azt a fordulatot, hogy a zsidók római uralom alá kerültek. És — a nietzschei gondolatmenet ezen a ponton gyűjtja lángra szenvedélyének legemésztőbb tüzet. Halljuk:

„Minden, amit a Földön eddig „az előkelők”, „a hatalmasok” ; „az urak”, „a hatalom birtokosai” ellen tettek, szóra sem érdemes azzal összehasonlítani, amit a z s i d ó k tettek ellenük: a zsidók, a papi nép, amely ellenségein és leigázóin végül csak azok értékeinek radikális átértékelése útján, vagyis a l e g s z e l l e m i b b b o s s z ú révén tudott elégtételt venni... A zsidók voltak azok, akik az értékek arisztokratikus egyenletét (jó = előkelő = hatal-

mas = szép = boldog = akit Isten szeret) félelmet keltő következetességgel merték felforgatni, s a legmélységesebb (a tehetetlenségből származó) gyűlölet fogainak szorításával birtokba véve azt merték mondani, hogy „csak a nyomorultak a jók, csak a szegények, a tehetetlenek, az alacsonyan állók a jók, csak a szenvedők, a nélkülözők, a betegek, a rútak jámborok, egyedül ők vágyakoznak Istenre, és csak ők üdvözülnek, — ti viszont, ti előkelők és hatalmasok, mindörökké ti vagytok a gonoszok, a kegyetlenek, a kéjelgők, a ki-elégíthetetlenek, az istentelenek, s örökké ti lesztek a boldogtalanok, az átkozottak és a kárhozottak!”

A *Túl jó és rossz*-ból idézi mindennek a summáját, hogy tudniillik „a zsidókkal kezdődik a rabszolgalázadás a morálban: az a lázadás, amelynek már kétezer éves története van; s ami csak azért tűnt el a szemünk elől, mert — győzött...” A *Genealógia* lapjain található kiegészítés szerint „a rabszolgalázadás azzal veszi kezdetét a morálban, hogy maga a *ressentiment* válik kreatív- és értékeket szül.”

„És. — mondja — tudjuk, hogy ki teljesítette be ennek a zsidó értékelésnek az örökségét... Ez a Názáreti Jézus, mint a szeretet megtestesült evangéliuma, ez a szegényeknek, a betegeknek, a bűnösöknek az üdvözülést és a győzelmet hozó „megváltó” — vajon nem ő volt-e maga a csábítás, annak leginkább félelmet keltő és legellenállhatatlanabb formájában, a csábítás és a kerülő út az éppen említett zsidó értékekhez és eszményűjitásokhoz. Vajon Izrael nem éppen e „megváltó” kerülő útján, Izrael látszólagos ellenlábásának és felbomlasztójának a révén érte-e el szublimált bosszúvágyának végső célját? Vajon nem tartozik-e a bosszú valóban a gyszabású politikájának titkos fekete mágiájába, egy meszszi- re látó, földalatti, lassan nyomuló és jó előre számító bosszú fegyvertárába, hogy Izrael maga ország-világ előtt halálos ellenségként megtagadja és keresztre feszítse bosszújának tulajdonképpeni eszközét, hogy az „egész világ”, nevezetesen Izrael minden ellensége gyanútlanul bekapja éppen ezt a csalétket? Másrészt, elképzelhető-e, hogy e szellemnek akár minden rafinériájával is ki lehessen találni ennél veszélyesebb csalétket? Valamit ami csábítóbb, mámorítóbb, süketítőbb, pusztítóbb erővel rendelkezve felvehetné a versenyt a „szent kereszt”-nek ezzel a szimbólumával, a „keresztben függő Isten” borzasztó paradoxijával, azzal a misztériummal, amely az ember üdvére fordítja Isten elképzelhetetlen ke-

gyetlenségét és önmagának a keresztre-feszítését? Az mindenesetre biztos, hogy — sub hoc signo — Izrael a bosszújával és a minden érték átértékelésével eddig minden más, minden előkelőbb ideál felett újból és újból győzedelmeskedett!"

A jelenlegi szituációt talán a *Genealógia* következő mondata írja le a feldúlt és rémült vízió elvakultságának legfelső fokán: „Az emberi nem „megváltása” (mármint „az uraktól”) a legjobb úton halad: minden elzsidósodik, minden el-keresztényesedik, minden elcsőcselékesedik (mit számítanak a szavak!).”

Az Első Értekezésben még egy motívum található, amely a Nietzschével foglalkozó irodalom és a pejoratív értelemben vett nietzscheanizmus egyik központi témája lett: „a szőke bestia”.

A morálban végbement történelmi rabszolgalázadás elemzése után a *Genealógia* első értekezése visszakanyarodik a „jó és gonosz”, a „jó és rossz” szociológiájára, s azokat az uralkodó embertípusokat kezdi vizsgálni, amelyek az elnyomottak szemében „gonosz”-nak látszottak. Történelmi példák következnek: „a római, az arab, a germán, a japán nemesség, a homéroszi hősök és a skandináv vikingek.” A „nemes” vonások hosszú sora következik, pl. az, hogy ezek a pompás emberpéldányok olyan ellenségeket kívánnak maguknak, akiket tisztelhetnek, s akiknek ezt a tiszteletet meg is adják, mintegy bemutatva a „szeressétek ellenségeiteket” követelményének arisztokratikus értelmezését. Olyan elemzésekre is sor kerül azonban, amelyek olyan tulajdonságokat vesznek szemügyre, amelyeket a „szolgák” érthető módon „gonosz”-nak látnak. A példák vizsgálata után a *Genealógia* a következőképpen summáz: „Mindezeknek az előkelő fajoknak az alapján nem lehet bennük nem felismerni a vadállatot (Raubtier), a pompás, zsákmányra és győzelemre éhes mivoltát fitogtató szőke bestiát.” Ennek sorsán elmélkedve azonban a *Genealógia* a következőket mondja: „Ha feltételezzük, hogy igaz, amit ma minden esetre az „igazságnak” tartanak, ha tudniillik minden kultúrának az az értelme, hogy a vadállat „ember”-ből kezes és civilizált állatot, háziállatot tenyésztenek ki, akkor a kultúra legsajátabb eszközeinek kellene tekinteni mindazokat a reakció és ressentiment-ösztönöket, amelyek segítségével az előkelő nemet ideáljaival együtt meggyalázták és leigázták.” Csakhogy — mondja Nietzsche — „ennek az ellenkezője nem csupán valószínű, hanem ma már tisztán látható! Az elnyomott és elégtételre áhító ösztönöknek ezek a hordo-

zói, az európai és Európán kívüli rabszolgáknak, kiváltképp minden, az árják előtti népességnek az utódai — ezek az emberiség visszafejlődését mutatják!... Jogos lehet, hogy az előkelő fajok ismeretében féljünk és óvakodjunk a szőke bestiától; de ki ne félne százszor szívesebben, ha ugyanakkor csodálhat is valamit, mint hogy ne féljen, de soha többé ne tudjon megszabadulni a torzszülöttek, a félresikerültek, az eltörpültek, a lelki nyomorékok és agyonmérgezetek undorító látványától?”

(Érdekes, tény, s erre a Nietzsche-kutatásnak hihetőleg érdeemes lenne felfigyelnie, hogy a „szőke bestia” víziója nem a *Genealógiában* jelenik meg először Nietzsche életművében, hanem egészen más kontextusban, s némileg eltérő fogalmazásban a *Zarathustra* negyedik részének *A sivatag lányai* című epizódjában. Ismeretes, hogy ez az epizód azzal a — Heidegger által megrendítően elemzett — sorral fejeződik be, hogy: „Nő a sivatag: jaj annak, aki magában sivatagot rejteget!”

Ez az epizód valószínűleg egy arábiai díszletezésű bordély-jele-net parafrázisa, s van benne egy rész, ahol az egyik „sivatagi” balett-tündér féllábon spiccel, s a néző (Nietzsche) azon csodálkozik, hogy hová tűnt a („drága”) másik láb? Aztán — a néző — azt kérdezi magától, hogy vajon nem egy bőszült, szőkefürtű oroszlán-szörnytől (Löven-Untier) való félelemből rejtették-e el? Nem lehetetlen, hogy itt egy motívum sajátos vándorlásával állunk szemben, amely először egy erotikus környezetben tűnik fel — „szőkefürtű Untier”-ként —, majd karsztpatakként évekig a föld alatt vándorolt, hogy aztán egyszer csak egy világtörténelmi kontextusban „szőke Raubtier”-ként, „szőke bestia”-ként lépjen újra színre.

Ismét egészen más módon jelent meg azután „a szőke bestia” a náci elborzasztó fantáziájában.)

2.

A Második Rész — sokasítva az első résznek az állatvilágból vett metaforáit — a következő kérdéssel indul:

„Kitenyészteni egy olyan állatot amely ígéretet tehet — vajon nem éppen ez-e a paradox feladat, amelyet a természet az ember tekintetében maga elé állított? Az embert illetően nem ez-e vajon a tulajdonképpeni probléma?

Az első rész morál-genealógiai elemzései elsősorban az indiai, görög, római és zsidó antikvitás kontextusába vitték az olvasót; a második rész ezzel szemben a — mondhatni — őstörténeti kezdekbe visz, az emberi társadalom létrejövésének elemeihez nyúl. Ebben a lépésben azonban az a sajátságos fejlemény, hogy végbe, hogy az ember-és-ember közötti *legmaibb* kapcsolatot, a hitelező (Gläubiger) és az adós (Schuldner) viszonyát fedezi fel a prehistorikus társadalomban, illetve ezt — a legmodernebb kapitalizmusban elsődleges — emberi viszonyt vetíti vissza az emberi társadalom fejlődésének legprimitívebb fázisába, kijelentve, hogy a legrégibb és legeredetibb személyes kapcsolat („das älteste und ursprünglichste Personen-Verhältnis) a vevő (Käufer) és az eladó (Verkäufer) kapcsolata. A piaci társadalom Nietzsche-re gyakorolt szélsőségesen igéző hatását itt (a *Genealógia* második részében) olyan megfogalmazások is mutatják, mint az hogy „minden dolognak ára van, minden leszámolható” (jeder Ding hat seinen Preis, alles kann abgezahlt werden) vagy az, hogy „az árképzés, értékmérés, az egyenértékűségek kigondolása és cseréje olyan mértékben foglalta le az ember legelső gondolatait, hogy bizonyos értelemben maga ez az emberi gondolkodás” (Preise machen, Werte abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen — das hat in einem solchen Maasse das allererste Denken des Menschen präokkupiert, dass es in einem gewissen Sinne das Denken ist); ezek klúja az a tézis, hogy „az ember maga a becslést végző állat” (das abschätzende Tier an sich).

A modern kapitalista piacgazdaságtól hipnotizált Nietzsche ennek a háttérével lát hozzá a „bűn”, a „rossz lelkiismeret” és a *morál* más alapfogalmainak az értelmezéséhez.

Nem használja a „bűn” szó legpontosabb német megfelelőjét, a „Sünde” főnevet. Fejtegetéseinek első célpontja a „Schuld” amelynek magyarban elsősorban a „vétek” szó felel meg. A német „Schuld” azonban nemcsak „vétket”, „bűnt” jelent, hanem „adósság”-ot is, és ez a kettős-értelműség egy olyan kvázi-egyenlet felírására indít, amely szerint vétek és (rendezetlen) adósság, vétkesség és (meg-nem-adott) tartozás lényegében azonos. A nietzschei morálgenealógia második, a *ressentiment-vízió* mellé csatlakozó axiómája az a *vétek-felfogás*, amely vétek és adósság közé beírja az imént említett egyenlőséget. Persze Nietzsche vétek-, Nietzsche bűn-teóriája nem merül ki ennek az etimológiai apropónak a kiak-

názásában hanem az emberi társadalom kialakulásának egy olyan alapvető koncepciójára épül, amely az ember és ember közötti szerződés-szerű kapcsolatokban látja az emberi társadalom primer kritériumát. Ez a szemlélet a primitív társadalmakat uraló ős-munkamegosztástól kezdve a modern társadalmak hitelezési megállapodásainak rendjéig menően átfogja az emberiség egész történelmét, s a vállalt (vagy rákényszerített) kötelezettségek teljesítését látja az ember kulcsfeladatának, amit az emberi társadalmak történelmük során a kegyetlenségek elképesztő választékával vertek a tagjaik fejébe. A morál ennek a dresszúrának a terméke és sikerének az a tetőfoka, mikor a kezelésbe vettekől már a legsajátabb, az énjükkel már teljesen azonos *lelkiismeretük* követeli ki az önként vállalt, vagy az erőszakkal beléjük vert kötelezettségek teljesítését.

3.

A Harmadik Rész az *aszketikus ideálok* eredetét, forrását keresi.

Az aszketikus ideálok három díz-szólama (Prunkworte) — a *Genealógia* harmadik értekezésének eléggé az eleje szerint: a szegénység, az alázat és a „Keuschheit” (aminek nincs közvetlen magyar megfelelője s a leginkább „tisztaság”-gal, „nemi megtartóztatás”-sal, „szüzesség”-gel írható körül). Az értekezés sok irányban keres magyarázatot arra, hogy ezek az ideálok miként válhatnak elfogadottá, s legpozitívabb példái közé tartoznak az alkotó szellemek bizonyos csoportjai, típusai, amelyek az alkotás legkedvezőbb feltételeit látják bennük, amiket a legkevésbé tudnak nélkülözni: „mentességet mindenféle kényszertől, zavarástól, lármától, teendő-től, kötelezettségtől, gondtól; tiszta fejet; a gondolatok táncos, ugrásra kész, szárnyaló karakterét; jó levegőt, ami ritka, tiszta, száraz, mint amilyen a magas hegyek levegője, ahol egész animális létünk szellemibbé válik és szárnyakat kap; nyugalmat minden alagsorunkban; szépen leláncolt kutyákat; semmi ellenségeskedő ugatást, semmi szívóskodó rögeszmét (zottelige Ranküne); teljes mentességet a sértett becsvágy titkon rágó férgeitől; szerény és kezes beletet, a malmok szorgalmával, de a távolban; a szívünket mint egy földöntúli, jövőbeli, vagy poszthumusz idegent- vagyis, mindent egybevéve, aszketikus ideálon egy istenien szárnyalóvá vált állat derűs aszketizmusát értik, amely inkább csapong mint nyugszik az életem.”

A több világvallás révén világtörténelmileg uralkodóvá vált (kiváltképp a keresztény és buddhista) aszketikus ideálokban viszont egészen más erők nyomasztó súlyát, hegemoniáját látja a *Genealógia*. A mű szerint ezek térhódításában az életbe vetett hit társadalmi méreteket öltő hanyatlásáról, felbomlásáról, dekadenciájáról, nihilizmusáról van szó, ami azzal jár, hogy e folyamatok áldozatai — egyének, népek, rétegek — egyre inkább érdektelenné válnak az étellel szemben, egyre inkább félnek tőle, míg végül — valamilyen formában — az élet ellenségeivé válnak. Ezek között a körülmények között jelenik meg azután az aszketikus ideálok apostola, az *aszketikus pap* (Priester), aki — valamilyen sajátos szerepben — a tömeges dekadencia élére áll. „Mérlegeljük csak” — mondja Nietzsche — „hogy az aszketikus prédikátor mennyire szabályszerűen, mennyire általánosan jelenik meg, szinte minden korban; nem tartozik speciálisan semmiféle fajhoz; mindenütt virágzik; a társadalmi rend minden rétegéből kinő. Elsőrangú szükségességnek kell lennie, amelynek hatására ez az életellenes fajta mindenütt kinő és virul, — magának az életnek kell érdekében állnia, hogy az önellentmondásnak ez a típusa nem hal ki. Mert az aszketikus élet önellentmondás: itt egy példa nélküli ressentiment uralkodik, egy kielégületlen ösztönből és hatalomra törő akaratból táplálkozó ressentiment, amely úrrá akarna válni, nem valami fölött az életben, hanem úr az élet fölött magán, annak legmélyebb, legerősebb, legalul lévő feltételei fölött; itt arra tesznek kísérletet, hogy erővel eltömjék az erő forrásait; itt a sárga irigység veti tekintetét a fiziológiai virulásra magára, különösen annak kifejeződéseire, a szépségre, az öröme; miközben jóleső tetszést éreznek és keresnek a félresikerülésben, a lelombozódásban, a fájdalomban, a szerencsétlenségben, a rútságban. Mindez a legnagyobb mértékben paradox: itt olyan meghasonlottsággal állunk szemben, amely a karja a meghasonlást, amely ebben a szenvedésben élvezi önmagát, és éppen olyan mértékben lesz egyre magabiztosabb és egyre diadalmasabb, amilyen mértékben saját létfeltétele, a saját fiziológiai életképessége lepusztul.”

Az értekezés elemzéseinek summázó karakterű állításai szerint az aszketikus ideál sikerének az a titka, hogy „a degenerálódó élet védelmet és üdvöt kereső ösztöneiből származik;” az aszketikus prédikátor a hatalmát ezeknek az ösztönöknek köszönheti; hatal-

mával a félresikerültek hordáját összefogja, és „pásztorként előttük járva” az élet „egészen nagyszabású konzerváló erői közé tartozik.”

Úgy foghatjuk fel, hogy a *Genealógia* egészének — a ressentiment- és a vétek-koncepció magjai után ez a degenerációs aszkézis-tézis a harmadik axiómája.

Ennek magaslatáról körbepillantva a harmadik értekezés még igen sok mélyre hatoló pszichológiai, szociológiai, judaisztikai és egyéb tekintetben további részleteket nyújtva jellemzi a feltárt jelenséget; majd ezek végeztével egy újabb, konkludáló csúcsra emelkedik. Ezen azt az újabb tézisszerű állítást teszi, hogy az aszketikus ideálok végső fokon a *Semmit akarják*, az európai történelem végével fenyegető *nihilizmust*. *Ellen-ideálra* van szükség — mondja — és utal arra, hogy ennek céljával egy további mű megírását készíti elő, amelynek *A hatalom akarása* (Wille zur Macht) lesz a címe, *Kísérlet minden érték átértékelésére* alcímmel. Ismeretes, hogy az Antichrist a *Minden érték átértékelése* „Első Könyve”-ként jelent meg.

Utalások a Genealógiával foglalkozó irodalom néhány fontos motívumára

Az összeomlása óta eltelt több mint száz, s a halála óta eltelt majdnem száz év alatt óriásira nőtt Nietzsche-irodalom jelentős része a *Genealógiát* tartja az életmű csúcsának, s csupán kis hányada az, amely nem tulajdonít neki különösebb jelentőséget. Azt lehet mondani, hogy mintha Heidegger is az utóbbiak közé tartoznék, hiszen Nietzschevel foglalkozó kétkötetes nagy monográfiája szerint az életmű öt súlypontjának (a nihilizmusproblémának, a minden érték átértékelésének; a hatalom akarásának, az örök visszatérésnek, az embert felülmúló ember gondolatának a sorában a *Genealógia* egyik főmotívuma (a jó és a gonosz, a ressentiment, a vétek-és-lelkiismeret-kérdés, s az aszketikus ideálok jelentése) sem szerepel a saját nevén, hanem csak mintegy másodlagosan. A Nietzschevel kapcsolatos „vonzások és választások” különbözőségét mi sem mutatja jobban, mint az a Bevezetés, amelyet Walter Kaufmann írt a *Genealógia* 1969-ben kiadott amerikai fordításához, s amelyben azt írja, hogy „legalább is formailag a Genealógia esik a legközelebb az angol-amerikai filozófiához: három vizsgálódást tartalmaz, mindegyik megáll önmagában is, és mégis összetartoznak. ... Ráadásul,

mind a három esszé a moralitással foglalkozik, egy olyan témával, amely nagyon közel áll a brit és az amerikai filozófia szívéhez, s Nietzsche előadásmódja itt sokkal józanabb és sokkal kevésbé ambivalens, mint szokása szerint." A fegyelmезetten értekező stílusnak ettől az angolszász preferálásától láthatóan eltér Heidegger ízlése, aki előszeretettel hangsúlyozta Nietzsche mitikus — költői motívumait. Kaufmann és Heidegger különbsége abban is szembeszökő, hogy Nietzschevel kapcsolatban Kaufmann nagy hangsúlylal foglalkozott az antiszemitizmus problémájával, Heidegger viszont mintha csak egy sajátágosan cenzúrázott Nietzsche-t lett volna hajlandó a látókörébe engedni, kizárva mindent, ami Nietzscheben a zsidó nép és szellemiség történelmi és aktuális értékelésére irányul. Ez a cenzúra természetesen annullálta a *Genealógiát*, hiszen annak döntő fontosságú motívuma, az ókori zsidó ressentiment világtörténelmi jelentőségének elemzése és értékelése. (Ez a sajátágos cenzúra különben Jaspersnél is elképesztő következetességgel érvényesült, ami persze érthető, ha meggondoljuk, hogy Jaspers nagy Nietzsche-monográfiája a hitleri Németországban jelent meg, s Heidegger is abban a környezetben tartotta a monográfiájában feldolgozott Nietzsche előadásokat. Kevésbé érthető, hogy ezt az öncenzúrá-t Jaspers és Heidegger 1945 után is fenntartotta, jöllehet mindkettőjüknek bőven lett volna ideje e cenzúra szükség esetén jól körülbástyázott feloldására.)

A jelen utószó természetesen nem mélyedhet el a Genealógiával foglalkozó igen széles irodalomban, az 1945 utáni értékelések három gőcpontjának megemlítését azonban elengedhetetlennek érezzük. Ezek: az újabb amerikai Nietzsche-recepcióban kulcsszerpet játszó (imént említett) Kaufmann-féle elemzés, Gilles Deleuze-nek az újabb francia recepcióból kiemelkedő Nietzsche-könyve és Ernst Nolte Nietzsche-monográfiája, amely viszont a legújabb német fejlemények közül tartható különösen fontosnak. Elsősorban azt szeretnénk röviden bemutatni, hogy ezekben a munkákban miként jelennek meg azok a motívumok, amelyeket a *Genealógia* fent közölt tartalmi összefoglalásában kiemeltünk.

Kaufmann

Kaufmann mindenekelőtt azt tartotta feladatának, hogy megpróbálja eloszlatni azokat az előítéleteket, amelyek az angolszász közvéle-

ményben Nietzsche vonatkózóan nagyon is általánosak voltak. „Sok szempontból is úgy látszik” — írta — „hogy Nietzsche egyike volt minden idők legnagyobb bűnbakjainak. Brit értelmiségiek az első világháború idején megfelelőnek tartották, hogy azzal járuljanak hozzá a háborús erőfeszítésekhez, hogy nyilvánosan, nyomtatásban becsméreljenek egy nagy formátumú német gondolkodót, anélkül, hogy sok időt pazarolnának az olvasására — és Nietzsche sok kellemetlen dolgot mondott e britekről. Így Nietzsche már megbélyegzett ember volt, s a második világháború megint csak részt vett e becstelenítő irodalom felfuttatásában... Végére látni kell, hogy Nietzsche sokkal több és sokkal súlyosabban gonosz dolgot mondott a németekről, mint a britekről.” Hasonló módon tiltakozott Kaufmann az ellen, hogy Nietzsche antiszemitának próbálják beállítani, s hangsúlyozta, hogy Nietzsche az írásaiban számos megjegyzést tett az antiszemitizmusra, s ezek kivétel nélkül élesen elítélőek.

Kaufmann fontosnak tartotta, hogy védje Nietzsche az úr és a rabszolga moralitására vonatkozó nézeteit: „A *Genealógia* célja a *Túl jön és rosszon* kiegészítése és magyarázata. Az utóbbi cím arra indít, hogy megkíséreljünk fölébe emelkedni a rabszolgamorálnak, amely szembeállítja a jót a gonosszal. Csakhogy Nietzsche ugyanabban a műben igen nagy offenzívát indít az „ellentétes értékekbe vetett hit” ellen. A *Genealógiával* Nietzsche határozottan nem arra törekszik, hogy az urak morálját jónak, a rabszolgamorált pedig rossznak minősítse; nem akar meggyőzni bennünket arról, hogy a rossz lelkiismeret és az aszketikus ideálok elvetendőek, míg az ezeket a jelenségeket megelőző vademberi állapotok jók. Természetesen az a szándéka, hogy új perspektívákat nyisson, s hogy nem várt, minden eddigetől eltérő módon lássuk, amit elemez. Ha hajlunk olyan kifejezések használatára, mint a jó és a rossz, azt mondhatjuk, hogy ő — többek között — azt akarja megmutatni, hogy morális értékeléseknek, jelenségeknek és ideáloknak, amelyeket általában nem találunk kérdésesnek, rossz, sötét oldaluk is van. Rendszerint csak azt látjuk, ami az előtérben van; Nietzsche igyekszik nekünk megmutatni a hátteret.”

Talán elég nyilvánvalóan Kaufmann azzal próbál utat nyitni Nietzsche nézeteinek, hogy — bizonyos értelemben véve — kihúzza a méregfogukat; kérdéses azonban, hogy ez a méregtelenítés még ezen az elemi szinten is elégségesen átfogónak tekinthető-e.

Kételyünkkel elsősorban az antiszemitizmus-problémára gondolunk; kétségtelen, hogy Nietzsche „kivétel nélküli” határozottsággal, sőt sokszor rendkívül nyersen lökte félre az útszéli antiszemitizmus mindenféle megnyilvánulását, ennek megemlítése azonban aligha kielégítő reagálás Nietzsche vonatkozó felfogására egy olyan műhöz írott bevezetésben, amelyben Nietzsche a legnagyobb részletességgel és a legnagyobb szenvedéllyel beszél a zsidó ressentiment (az *Antichrist*-ben „végzetes”-nek minősített) történelemformáló erejéről, élesnél élesebb kijelentések tömegét produkálva, mint pl. azt, hogy „a názáreti Jézussal Izrael elérte... bosszúvágyának végső célját”, olyan „csalétket” tolva „az egész világ”, „tudniillik Izrael minden ellensége” elé, amire azok „ráharapva”, egy „kétezer éves történelem” „elszédítettjeivé” váltak (lásd A Genealógia első értekezése 7. és 8. pontját, amelyekből a fenti tartalmi összefoglalás részére egy hosszabb részt lefordítottam és a szövegembe építettem).

A fordításhoz adott jegyzetek megfelelő helyén Kaufmann Arthur Danto *Nietzsche as philosopher* című könyvére (1965) is hivatkozva igen elegánsan utasította el azokat a vulgáris kísérleteket, amelyek Nietzsche „szőke bestia” (die blonde Bestie) kifejezését prenáci értelemben próbálták értelmezni, mint pl. Francis Golfling, aki ezt a kifejezést egyenesen „szőke teuton bestiá”-nak fordította. Kaufmann itt saját Nietzsche-könyvét idézve leszögezte, hogy „a „szőke bestia” nem rasszista fogalom, s nem az „északi faj”-ra vonatkozik, amit a nácik később olyan sokra használtak. Nietzsche speciálisan arabokra és japánokra is hivatkozik... — s a „szőkeség” feltehetően a vadállat oroszlánra céloz.” (Ezt fentebb a Zarathustrapasszus idézésével úgy vélem sikerült igazolnom.) Danto odáig ment a Nietzsche-t prenácivá faragók kifigurázásában, hogy szerint Nietzsche fekete párdúcra is gondolhatott volna, s akkor a „fekete bestia” kifejezést úgy értelmezhetnénk, hogy Nietzsche a négereket propagálta s így fekete rasszista volt.

Mindezek mellett és egészen más szempontból meghökentően érdekesnek tartható, hogy Kaufmann nem tesz megjegyzést vétek és adósság, a *Genealógia* második részében megejtett azonosításáról. Az *ész trónfosztása* Nietzsche-részében Lukács György azzal vádolta Kaufmannt, hogy Nietzsche-t „nácitlanítva” használhatóvá akarja tenni „az amerikai „imperializmus” számára. Az „amerikai imperializmus” sztálinista víziója persze ma már külö-

nösen komikusnak és gusztustalannak érezhető Lukács fejtegetésébe szötte, az azonban persze természetes, hogy Kaufmann első sorban az amerikai közönséget akarta elérni Nietzsche-könyvével és fordításával. Az amerikai közönséget pedig valószínűleg nagyon érdekelné, hogy Nietzsche a modern pénzvilág hitel- és visszafizetés-fegyelmi rigorozitását miért vetíti vissza a morál keletkezése általa brutális kegyetlenségűnek képzelt őstörténetébe, kiváltképp egy olyan mű második részébe építve, amelynek első és harmadik része elsősorban morál és vallás kapcsolatával foglalkozik. Ezzel az összkontextussal Nietzsche rendkívül közel kerül vallás, kapitalizmus és a zsidó nép történetének ahhoz a kontextusához amit explicit módon Marx állított a figyelem központjába *Zur Judenfrage* című korai írásával. Igazán Lukácsnak való feladat lett volna, hogy Marxot és Nietzschét ezen a ponton egybevesse; ezzel viszont semmit sem foglalkozott, aminek két fő oka lehetett. Az egyik ok az lehetett, hogy az antiszemitizmus-problémák Lukács Nietzsche-kritikájából éppen úgy ki vannak cenzúrázva, mint Jaspers és Heidegger hasonló Nietzsche-munkáiból.

A másik ok az lehetett, hogy Lukács Nietzschét a modern gazdaság problémáinak tekintetében teljesen tájékozatlan kreténnek tartotta, aki fiatal korában osztott ugyan valamiféle „romantikus kapitalizmusellenességet”, a modern gazdaság problémáiból és törvényszerűségeiből azonban „semmit sem értett meg”. Mivel Lukács sem nagyon jeleskedett közgazdasági ismeretekkel, itt főként arra lehet gondolni, hogy Lukács (joggal) hiányolta Nietzschéből a marxista meggyőződést a proletárforradalom győzelmének gazdasági szükségszerűségéről. A baj az, hogy ez a hiányérzet inkább Lukácsot mutatja gazdasági szempontból félretájékozott naivának, mint Nietzschét. Éppen ellenkezőleg: a *Genealógia* második értelkezése a teljesen kudarcot vallott marxista prognózisokkal ellentétben tökéletes előrelátásnak bizonyult, mikor az árképzési és tőzsespekulációs becsléseket érezte a nagy kezdőbetűs (jövő) Gondolkodás csúcának, előrelátva, hogy a 20. sz. végének legnagyobb gondolkodói Milton Friedman és Soros György lesznek és nem csepűrágó „posztmodern” filozófia-professzorok. Na de; minden viccet félretéve: a *Genealógia* második része imént érintett motívumainak adekvát feldolgozása minden bizonnyal fontos feladata lenne a jövő Nietzsche-kutatásának.

Deleuze

A *Genealógia* amerikai fordításához írt előszavában Kaufmann az érdeklődők széles köréhez mért könnyebb olvasmányt nyújtott. Ezzel ellentétes igényeket szolgált Deleuze *Nietzsche és a filozófia* című, 1962-ben megjelent könyve, amelyet csak a beavatottak képesek követni, elsősorban azért, mert Deleuze a nietzschei valláskritika mérlegére állítja a metafizika kanti kritikáját, s ugyanezt teszi Hegel dialektikájával is, amelyet Nietzsche dialektika-ellenességének a szemszögéből értékel. A könyv Nietzsche egész életművével foglalkozik, elemzéseinek súlypontjába azonban a *Genealógia* kerül, különösen az öt részből álló mű negyedik részével, amelynek címe *A ressentiment és a rossz lelkiismeret*. Ez a rész nem csupán igen alapos és eredeti elemzését adja a *Genealógia* egészének, hanem határozottan értékeli is, sőt, modellszerű egzaktásra törekedve igyekszik feldolgozni az aktív (úr) és a velük szemben álló reaktív (rabszolga) erők struktúráját és működési mechanizmusát. Ennek révén nem csupán adaptálja a nietzschei ressentiment-elméletet, hanem rendszerezve tovább is fejleszti azt. A Kaufmann, Jaspers, Heidegger és Lukács Nietzsche-képéből kicenzúrázott kérdéskör — a speciálisan *zsidó* ressentiment világtörténelmi szerepe és ennek értékelése — Deleuze Nietzsche-könyvében e kérdéskör eredeti nietzschei súlyával van jelen, s meghatározó eleme annak a sajátos kultúrfilozófiának, amelyet Deleuze ebben a könyvében Nietzscheből kiindulva kifejleszt. Ebben Deleuze a kultúrát három szemszögéből vizsgálja; amelyeket ő prehisztorikus, poszthisztorikus és hisztorikus nézőpontnak nevez, s amelyekkel végül az emberiség *jelenlegi* problémáinak élére állításához jut el. Itt elsősorban az a kérdés szorongatja, hogy vajon igaza van-e Nietzsche-nek, mikor a kultúra (és az emberi nem) mindmáig végbemenő történelmi degenerálódásáról beszél, és mik a kilátásai annak, hogy ezt a folyamatot megállítsuk és megfordítsuk.

Erre a kérdésre ebben a könyvében (IV. rész 13. pont) igen meghökkentő választ ad: „Valljuk be becsületesen: számos olyan kérdéssel van dolgunk, amelyek megválaszolását el kell napolnunk... Pillanatnyilag meg kell elégednünk azzal, hogy rögzítjük Nietzsche állításainak állagát, s jelentőségük elemzését későbbre halasztjuk.” Könyve összefoglalásában Deleuze csak az ellen tiltakozik, ami korunk filozófiájában végbemegy, nevezetesen olyan

„bizarr kotyvalékok” produkálása, amelyekben „egy kis keresztény spiritualizmus, egy kis hegeli dialektika, egy kis fenomenológiai skolasztika, s egy kis nietzschei tűzijáték” különböző arányokban történő zagyválása segítségével össze akarják békíteni Marxot és Nietzsche-t a metafizika „felülmúlása” érdekében. Ebből a játékból Nietzsche kilépne, különböző voltát hangsúlyozva. Deleuze tiltakozik a *differenciákról* adott hamis képek ellen. Ezek közül a legveszélyesebbet kiemelve azt állítja, hogy „Hegel és Nietzsche között semmiféle kompromisszum sem lehetséges.” Nietzsche eredeti impulzusainak torzítatlan és gyengítetlen képviselőjére van szükség, s egy átfogó differencia-elmélet kifejlesztésére és képviselőjére (amit Deleuze meg is alkotott).

Milyen választ adott Deleuze később a Nietzsche-könyvében elnapolt kérdésekre?

Ehhez mindenekelőtt Félix Guattarival közösen írt *Kapitalizmus és szkizofrénia* című kétkötetes munkájához kell nyúlni, amelynek első kötete *Anti-Ödipusz*, második kötete pedig *Ezer plato* címmel látott napvilágot 1972-ben, illetőleg 1980-ban. (Deleuze és Guattari-nak erről a kettős vállalkozásáról részletes elemzést írtam a NAPPALI HÁZ 1994/3. számába *Szkizoanalízis és nomadológia* címmel, amelyet *A hagyomány jövője* c. tanulmánykötetembe (1995) is felvettem; erre az elemzésre itt, a *Genealógia* irodalmáról beszélve is támaszkodom.)

Már az 1972-ben megjelent első kötet is abból a helyzetképből és meggyőződésből indult ki, hogy a második világháborút követő hidegháborús rendszercsatából a kapitalizmus kerül ki győztesen. Ez a győzelem a 80-as évek végén és a 90-es évek legelején vált minden szempontból tárgyiasult valósággá, s ez a fejlemény sokakat indított arra, hogy dicshimnuszokat írjanak a kapitalizmusról, pontosabban kapitalizmus és demokrácia győzelmes szövetségéről. Ez a Deleuze és Guattari által már 1972-ben világosan előrelátott győzelem őket viszont nem dicshimnuszok írására ösztönözte, hanem a hiperproduktív kapitalizmus kegyetlen, sötét oldalainak a legújabb helyzetet figyelembevevő elemzésére.

Úgy látom, hogy ezzel a vállalkozással Deleuze és Guattari — a lényegyet tekintve — a *Genealógia* második értekezésének a vizsgálódásait folytatta. A „vétek”-kel és a „rossz lelkiismeret”-tel foglalkozó második rész alapkérdése volt, hogy a társadalom milyen kegyetlen módon és kegyetlen eszközökkel „írja bele” („inszkribálja”)

követelményeit tagjainak a lelkébe — agyába, s több vonatkozásból: is felhívtuk a figyelmet arra, hogy a *Genealógia* ezeknek a vizsgálódásoknak a során milyen sajátos, ide-oda villódzó módon közlekedik az emberiség őstörténete és legmaibb funkcionálásának mechanizmusai között.

Az *Anti-Ödipusz* ezt a vizsgálódást hallatlan mértékben kiszélesíti és elmélyíti. Három, történelmileg konkretizált társadalmat választ ki, s ezekben külön-külön vizsgálja az inskripciók folyamatokat és technikákat. A kiválasztott három társadalom: 1. az ősi, primitív társadalmak; 2. a koraantik despotikus birodalmak; 3. a kapitalizmus (a „vad”, a „barbár” és a „civilizált” ember társadalmai). Az inskripcióról, az emlékezetbe-vésés mnemotechnikájáról beszélve példálózva idézik Kafka *A fegyenctelepen* (In der Strafkolonie) című novelláját, amelyben egy erre a célra konstruált gépezet óriástűk sorával képzett boronája szó szerint, mélyen „beírja” az elítélt mezeten, vérző testébe azt a parancsot, amit megszegett. (Aligha lehetne szuggesztívebb irodalmi illusztrációt találni a Genealógia második részében elmondottakra.) Az *Anti-Ödipusz* azt is vizsgálja, hogy milyen pszichopatologikus torzulásokat váltanak ki az elemzett társadalmi mechanizmusok, s kijelenti, hogy a kapitalizmus tipikus lelki torzulása a szkizofrénia. Ez a pszichopatológiai érdeklődés is szembeszökő jellemzője a *Genealógiának*.

Bármennyire termékeny lenne is, hogy kövessük itt az *Anti-Ödipusz* vizsgálódásait, s keressük ezek relevanciáját a *Genealógia* problematikájának szempontjából — itt nem tehetjük. Meg kell néznünk azonban, hogy milyen konkrét formában utal a *Kapitalizmus és szkizofrénia* Nietzsche-re, a milyen módon látja Nietzsche-ben a megoldást, a követendő utat. Ez, röviden: a könyv Nietzsche-re hivatkozó *nomadizmusa* és *nomadológiája*.

A „nomád” szót először Nietzsche használta az általa képviselt és követelt szellemi magatartás jellemzésére az *Emberi, túlságosan is emberi* (Menschliches, Allzumenschliches) második kötetének 211. sz. passzusában: „mi a szabadságot szellemünk legerősebb ösztönének érezzük, s a megkötözött és földbe gyökerezett intellektusokkal ellentétben ideálunkat mondhatni a *szellemi nomádságban* látjuk.” Deleuze értelmezése szerint ez a *nomádság* egyben az állammal szemben teljesen elzárkózó sőt ellenséges nietzschei magatartást is jelenti, azt a pontot, amelyen konkrétan kizárt a kompromisszum Hegel és Nietzsche között. (Ennek lehetetlenségét

Deleuze már Nietzsche-könyvében is deklarálta — amint ezt idéztük.) Ezek szerint a Deleuze és Guattari által ajánlott recept a teljes elzárkózás és az eltökélten kritikai attitűd az állammal — általánosítva: az establishment minden formájával szemben. Nem kétséges, hogy ennek a magatartásnak a nietzschei eredetét számtalan Nietzsche-idézettel lehetne dokumentálni, azt viszont kétségbe kell vonni, hogy az *Ezer plató*-ban kifejtett *nomadológiát* egészében is vissza lehetne vezetni Nietzschére. Itt elsősorban az a problematikus, ahogy Deleuze és Guattari a *nomád népeket* s ezek *hadigépezetét* és *vallását* is szerepeltetik a nomadológiájukban. A nomád népek hadviseléséről beszélve az *Ezer plató* a mongolokkal és Dzsingisz kánnal foglalkozik részletesen, de a hunok és Attila is szóba kerülnek. A nomád vallásokat érintve az *Ezer plato* a sivatagban vándorló zsidókat és arabokat, Mózeszt és Mohammedet említi, de erről az ötletről egyébként semmit sem mond. Nem állítom, hogy ezekben az asszociációkban semmiféle termékeny lehetőség sincsen, de a mongol hadigépezet szimpatizánsaiként Deleuze és Guattari hasonló bajokba keveredhetnek, mint Nietzsche a „szőke bestiával”

A *Genealógia* első és harmadik értekezéséről a *Kapitalizmus és szkizofrénia* nem tesz említést, s a zsidókeresztény hagyomány sem kerül szóba. Ebben a tekintetben talán a harmadik értekezés „feltétlen becsületes ateizmust” követelő 27. pontja határozta meg Deleuze és Guattari sírig konzekvens magatartását. Koruk „establishment”-jével sem alkudtak meg, a francia filozófiai establishment-tel (s Párizs különösen látványos nemzetközi filozófiai intézetével) sem. Guattari korán halt meg, Deleuze pedig (feltehetően gyógyíthatatlan betegsége miatt) öngyilkos lett.

Nolte

Ernst Nolte történész — amint ezt a Pannon Panteon *Nietzsche-tár* című szöveggyűjteménye bevezetésében már valamivel részletesebben is leírtam, — *Az európai polgárháború 1917 és 1945 között* című művével (1987) került a németországi ún. „történészvita”, s vele a közérdeklődés középpontjába. Ebben Nolte amellet érvelt, hogy a második világháború után a náciizmusról elsősorban a szövetségesek által gerjesztett „negatív mítosz” felülvizsgálatra szorul, s ki kell váltani egy történelmileg realisztikusabb náciizmusképpel.

Ezt a propozíciót a Jürgen Habermas köré csoportosult ellentábor nem tartotta időszerűnek, s bár a nagy szenvedélyeket mozgósító vitát bemerevedése miatt abbahagyták, lezártnak nem tekinthető.

Nolte már 1963-ban megjelent *A fasizmus mint transzpolitikai jelenség* című könyvében is behatóan foglalkozott Nietzschével, a történészvita után azonban terjedelmes monográfiát írt róla, amely *Nietzsche és a nietzscheanizmus* címmel jelent meg 1990-ben. Ezek a munkák ugyan Nietzsche egész életművével (és annak hatásával) foglalkoznak, a *Genealógiában* kifejtett morálfilozófiai nézetek azonban olyan mértékben állnak az előterükben, hogy a bemutatásuk — úgy vélem — ide tartozik, már csak Németországban játszott fontos szerepük miatt is.

A második világháborút követően számos olyan írás jelent meg világszerte, amelyek Nietzschét ilyen-vagy-olyan mértékben felelőssé tették a fasizmus létrejöttéért. Ezek közül — az elmarasztalás élessége miatt is — kiemelkedik Lukács György *Nietzsche és a fasizmus* című könyve, amit rövid idő múlva követett Lukács *Az ész trónfosztása* címmel írott nagyszabású munkája, benne a terjedelmes *Nietzsche mint az imperialista korszak irracionálisizmusának* megalapítója című résszel. Ez még a *Nietzsche és a fasizmus* eltökélten ellenséges elemzésein is túltesz Nietzsche diffamálásában, s azt lehetett volna gondolni, hogy az elriasztásnak ez a mértéke már nem fokozható. Nolte érdeme annak bebizonyítása, hogy az elszörnyesztésnek olyan magaslatai is lehetségesek; amelyekről lenézve Lukács kirohanásai szinte csak diáklányosan bátorítalan konformizmusoknak látszanak. Arra ugyanis még Lukács sem gondolt, hogy a náci haláltáborok (Vernichtungslager) létrejöttét is Nietzschére vezesse vissza, s idézetek tömegével dokumentálja, hogy Nietzsche elvégezte ezek komplett ideológiai alapvetését. Ez az, amit megtett Nolte, vázlatosan már 1963-ban megjelent könyvében is. (Tulajdonképpen el lehet csodálkozni azon, hogy miért nem tette meg ezt Lukács, aki olyan jól ismerte Nietzschét, hogy a Nolte által egybeválogatott passzusok aligha kerülhették el a figyelmét. Plauzibilis hipotézis annak feltételezése, hogy mindennek exponálását Lukács sztálinista környezete könnyen az Auschwitz-kérdés túlfuttatásának minősíthette volna, s Lukács óvakodott ettől a konfliktustól.)

Nolte Lukáccsal teljesen megegyezően 63-as könyvében úgy látta, hogy a nietzschei filozófia lényege a harc a marxizmus ellen.

Lukácsnak magyarázkodnia kellett, hogy ez miként állítható, ha Nietzsche nem ismerte Marxot. Nolte nagy gonddal utánament ennek a kérdésnek, s feltárta, hogy milyen áttételekkel kapott Nietzsche mégis képet a marxizmusról. Ezután könyvében felvázolja Nietzsche egész gondolkodói pályafutását, s az *Ecce homo* következő részénél köt ki:

„Vessünk egy pillantást egy évszázaddal előre, és tegyük fel, hogy sikerül a merényletem a természet eltorzításának és az ember megbecstelenítésének két évezrede ellen. Az életnek az az új pártja, amely kézbe veszi majd a lehető legnagyobb feladatot: az emberiség magasabb-és-magasabb szintre tenyésztését — beleértve ebbe minden elfajzó és minden élősködő kíméletlen megsemmisítését — ez a párt újból lehetővé teszi majd a Földön az életnek azt a túláradó gazdagságát, amelyből a dionysosi állapotnak újból ki kell nőnie; tragikus kort ígerek: az életigenlés legmagasabb művésze, a tragédia újjászületik, ha az emberiség maga mögött tudja majd a legkeményebb, de legszükségesebb háborúkat, a nélkül, hogy szenvedne az emléküktől.”

Nolte szerint „már ennél a pontnál is evidens, hogy mennyiben kell a megsemmisítés gondolatának Nietzsche késői filozófiája centrumába kerülnie.” Mintegy Nietzsche-t idézve azt mondja, hogy nem a „rothadt uralkodó rendek”, hanem a Föld jövődjé urai, „a testi és szellemi arisztokraták legátfogóbb lelkű uralkodó kaszt”-ja tudja, hogy miképpen kell megváltoztatni a világot, beleértve ebbe az elkerülhetetlen megsemmisítést. Ehhez Nolte hozzáidézi a következő nietzschei maximákat:

„A „Ne ölj!” bibliai parancsa naivitás az élet komolyságának a *décadent*-okkal szembeni parancsához képest: Nem szabad nemzenetek!”

„A gyöngéknek és félresikerülteknek tönkre kell menniük: ez a mi emberszeretetünk első tétele. És ebben még segíteni is kell őket.”

(A rangsorban legfelül álló) „... ilyen embernek képesnek kell lennie arra, hogy maga okozzon élvezettel fájdalmat; két kézzel (s nem pusztán szellemileg) kell borzalmasnak lennie.”

Az *Ecce homo* egy másik helyén Nietzsche ezt mondja magáról: „Én vagyok az első immoralista; ezzel én vagyok a par excellence megsemmisítő” (Vernichter).

Nolte vizsgálódásait azzal összegezi, hogy „a megsemmisítési szándék e gondolkodás legbensőbb magjának negatív aspektusa... Nietzsche nem valamifajta banális értelemben a fasizmus atyja, ám... olyan szellemi ősképet alkotott, amelyhez (német provincializmusa miatt) maga Hitler sohasem tudott fölnőni.”

Nolte már ebben az írásában is érezte, hogy állításai nem állnak meg bizonyos precizírozó korrekciók nélkül. Ezért idézte Nietzsche-nek őrülete kitörésekor Jacob Burckhardthoz írott leveléből azt a kitételt, hogy: „Senkivel sem szóba állni, akinek köze van a fajelméleti svindlihez.” Tudott dolog, hogy ebben az őrült levélben jelentette be Nietzsche azt is, hogy „minden antiszemitát kizsuppoltam.” Ezeket a kitételeket azonban Nolte ebben az írásában csak Nietzsche „meghasonlottságával” magyarázta.

Egy jó negyedszázaddal később írt könyvében Nolte sokkal többrétűbben és árnyaltabban dolgozza fel Nietzsche-t, s a megsemmisítés-gondolatnak már nincsen benne akkora súlya, mint fiatalkori, lényegesen rövidebb vázlatában. Attól a felfogásától azonban nem tért el, hogy a megsemmisítés-gondolatnak mégis rendkívüli szerepe van Nietzsche fejlődésében és főként — a sorsában. Azt írja, hogy Nietzsche sokrétegűségéből következően kedvenc kifejezése, a „jó európai” gondolatköre révén pl. éppen olyan könnyen lehet belőle a mai, egyesült európai törekvések atyját faragni, mint amennyire lehetséges a nemzeti-szocializmus előfutáraként kezelni. „Azonban — folytatja Nolte — „véltetően helyesebb azt mondani, hogy a nemzeti-szocializmus messze elmaradt Nietzsche gondolkodásának egyik tendenciájától, s hogy fordítva nézve Nietzsche maga ezt a tendenciát csak közvetlenül az összeomlása előtt gondolta teljesen végig, úgy hogy nem lehet eleve tévesnek tekinteni azt a sejtést, hogy ezen a gondolaton és ettől a gondolattól tört össze.” Innen már csak egy lépés annak állítása, hogy Nietzsche lát-noki erejével egyszer csak meglátta, hogy megsemmisítési ideájának logikája elkerülhetetlenül egészen Auschwitzig és Majdanekig visz, s ebbe beleőrült. Megkapó feltételezés, mellette szól, hogy Nietzsche annak a látványától roppant össze, hogy egy kocsis brutálisan veri a lovát, ő meg sírva a ló nyakába borult. Ilyen heves szá-nalom igazán nem illik egy olyan gondolkodóhoz, aki egész életén át a részvét emócióját ostorozta, s kis idővel előbb még „a n a g y s á g n a k” arról „a z e n e r g i á j á r ó l” ábrándozott, amely „a félresikerültek millióinak megsemmisítésével fogja alakítani a jövő

emberét és nem megytönkre attól a szenvedéstől, amit okoz és amihez hasonló még soha sem létezett.” Mindazonáltal, feltevése elfogadtatására Nolténak könyvtárnyi irodalmat kellene falzifikálnia, amely Nietzsche összeomlásának okait egészen más dolgokban látta, s ennek a falzifikálásnak nem valami nagyok az esélyei.

Nietzschével foglalkozó említett ifjúkori írása a hidegháború különösen kritikus évében jelent meg, s az akkori küzdelmet Nolte Marx és Nietzsche gigászi küzdelmének látta, akárcsak a bolsevizmus és a nácizmus korábbi élet-halál-harcát. Nolte nagy könyve azonban már 1990-ben jelent meg, a berlini fal lebontása és a Szovjetunió összeomlása időszakában. Létrejött a liberális demokrácia világhegemóniája, amelynek Nietzsche és Marx már nem lehetnek „vezető figurái” — mondta új könyvében Nolte — de „segítségünk-re lehetnek a jövőben, ha társgondolkodóikká válunk.”

Rorty

Befejezésül ismét egy amerikai gondolkodóhoz nyúlunk, aki — ha nem is éppen „társgondolkodói” ambíciókkal, de — határozottan igyekszik megbirkózni Nietzschével, egy aktuális amerikai kulcs-probléma megoldásában. Richard Rortyra gondolunk, s erőfeszítéseire, hogy a posztmodern filozófiai hullámmal szemben megvédjen bizonyos alapvető amerikai értékeket. A probléma lényege a következő:

Ahogy Jean-François Lyotard, a „posztmodern” gondolkodás mondhatni névadója szuggesztíven kifejtette, a „posztmodern szituáció” döntő jellemzője az, hogy a „nagy narratívák” — kissé vulgárisan kifejezve a „nagy mesék” ideje lejárt, többé nem lehet őket tartani.

A többé nem tartható „nagy narratívák” komplett listáját még senki sem adta meg, de a posztmodern hullám kifejlődésekor szinte mindenki gondolt a szocializmus üdvözítő perspektívájának meséjére, vagy arra a mesére, hogy a tudomány minden problémánkat megoldja. Mármost, amerikai, de európai szempontból is különösen kellemetlenné válhat az a — posztmodern agyakból többé-kevésbé már kis is pattant — kérdés, hogy vajon nem tartozik-e a „nagy narratívák” közé a liberális demokrácia is?

Ennek a veszélynek az elhárítására mozgósította magát Richard Rorty, aki mondhatni minden alkalmat megragadott, hogy deklarál-

ja liberális elkötelezettségét és szándékát a liberalizmus megvédésére. Mintegy hangsúlyozandó, hogy ezt az elkötelezettséget már a szülői — sőt, mindkét oldalról még a nagyszülői — házból is hozta, oeuvre-jéből kiemelkedő *Esetlegesség, ironia és szolidaritás* című művét — nem kis pátozzsal” Hat liberális, szüleim és nagyszüleim emlékére” ajánlotta.

Morális identitás és privát autonómia: Foucault esete című írásának egyik bekezdését a „Mi, liberálisok az Egyesült Államokban” királyi többessel kezdi, az *Esetlegesség* Bevezetésében azt írja, hogy „Ebben a könyvben egyik célom, hogy egy liberális utópia lehetőségét javasoljam”, ugyancsak e mű 3. fejezetének elején pedig azt jelzi, hogy „a következőkben kísérletet teszek a liberális társadalom reményeinek újrafogalmazására” (to reformulate the hopes of liberal society).

Arról, hogy ez az „újrafogalmazás” életkérdés, az újabb francia filozófiával (recent French thought) — elsősorban Michel Foucault és Jean-François Lyotard gondolkodásával történt találkozásának a — mondhatni: traumája győzte meg. Az előbb idézett „Mi, liberálisok az Egyesült Államokban” kezdetű mondat például azzal folytatódik, hogy „szerettük volna, ha Foucault, legalább egyetlen-egyszer, képes lett volna arra, aminek... mindig ellenállt, hogy valami kis jót mondjon a liberális államról.” Rorty elismeri, hogy Foucault „az európai társadalmi intézményekben az utolsó háromszáz év során bekövetkezett változások” elemzése alapján „élesen rávilágított egy csomó, a demokratikus társadalmakat fenyegető újfajta veszélyre. Jól szolgálta a társadalmakat azzal, hogy beszélt azokról a tendenciákról és modellekről, amikre oda kell figyelnünk.” Azt viszont nagyon nehezményezi, hogy „a hatalom Foucaultnál csak mint pejoratív vagy üres terminus jelenik meg”, s hogy Foucault művei alapján nem gondolnánk, hogy az általa vizsgált háromszáz évben „jelentősen csökkent a szenvedés és jelentősen megnőtt az emberek esélye saját életstílusuk megválasztására.”

Még drámaibban és élesebben látszik Rorty és az „új franciák” konfrontációja egy vitából, amely közte és Lyotard között zajlott le. Ebben Lyotard többek között a következőket mondja riposztozva Rortyval: „Valóban meg kell kérdőjeleznünk a demokráciát — nem a szó általában használatos értelmében, vagyis nem abban az értelemben, hogy szemben áll a despotizmussal. Abban az értelemben kell megkérdőjeleznünk a demokráciát, amennyiben *nem áll szem-*

ben a despotizmussal. Emlékeztetek arra, hogy Kant a politika problémájának kidolgozásakor éles különbséget tett a *batalom formái* és a *kormányzás formái* között. Nos, a demokrácia a kormányzás egyik formája, éppúgy, mint a monarchia. Ami viszont a hatalom formáit illeti, azokból mindössze kettő van: a köztársaság és a despotizmus. Kant ehhez még hozzátesz valamit, amire nem szoktak eléggé odafigyelni: magától értetődik, mondja, hogy a demokrácia szükségképpen despotikus. Nem is megyek itt tovább, de arra kérem Richard Rortyt, hogy vizsgálja felül azt a túlzottan nagy bizalmat, amelyet a demokrácia iránt táplál, még akkor is, ha liberális demokráciáról van szó.”

Nem tartozik ide az egyfelől Rorty, másfelől Foucault és Lyotard között lefolyt viták részletekbe menő felvázolása, csak idézzük Rorty egy mondatát *Heidegger, Kundera és Dickens* című írásából, amelyben különösen plasztikus módon foglalja össze szembenállásának okát a Lyotard-i és egyéb posztmodern gondolkodással: „E pesszimizmus, mely olykor „posztmodernizmusnak” nevezi magát, egy olyan meggyőződést eredményezett, hogy a nagyobb szabadságba és egyenlőségbe vetett remény, mely a Nyugat jelenlegi történetét jellemzi, valamiképpen mélységes öncsalás volt.”

Ez az a pont, ahonnan különösen jól ragadható meg, hogy miként jutott el Rorty Nietzschéhez (és Heideggerhez), s hogy miként próbálta meg Nietzschét (és Heideggert) feldolgozni. Világossá vált számára ugyanis, hogy az „új franciákat” igen bensőséges és erős szálak fűzik Heideggerhez és Nietzschéhez, s ezért nem lehet sikeres egy olyan, a franciák ellen indított szellemi hadművelet, amely nem tesz kísérletet német hátterük felszámolására is.

Nem kétséges, hogy Rorty nagyon széles fronton fogott hozzá Nietzsche feldolgozásához, s az *Esetlegesség* periódusára már a legtöbbet hivatkozott szerzőjévé vált. (A könyv oldalainak kb. 40%-án fordul elő Nietzsche neve és/vagy nézete; Heidegger esetében ez a szám kb. 30%, Platonnál kb. 20%; a legtöbbet hivatkozott amerikai szerző, Nabokov közel 30 %-kal, Bloom és Davidson 10-10%, Dewey már csak 5%). Nietzsche szerepe nem csak az *Esetlegesség*-ben nagy, hanem Rorty más írásaiban is. Nietzsche-hivatkozásaiból bő válogatást közölt Farkas Zsolt, az EX-SYMPOSION 1994 évi Nietzsche különszámában. (E nagyfokú preferáltság ellenére az olvasóban az az érzés támad, hogy Rorty Nietzschét magát elég kevésbé olvasta, s ismereteit elsősorban az amerikai Nietzsche-recep-

cióból merítette, főként Kaufmann, Danto és Nehamas monográfiáiból.)

Rorty Nietzsche vonatkozó nézeteinek az áttekintésére itt természetesen nincsen mód, csak egyetlen motívumot emelünk ki, a szubjektum, az „én” szubsztancia-szerű létezésének nietzschei tagadását, s ezzel összefüggésben az újkori, a modern és a posztmodern szubjektivitás-filozófia problémáját.

Nem kétséges, hogy ennek a kérdésnek a liberális társadalomelmélet szempontjából döntő jelentősége van. A liberális társadalomelmélet ugyanis kizárólag az individuumokat tekinti a szó szigorú értelmében vett realitásnak, minden egyéb csak az individuumok relációja; Rorty maga több írásában is úgy fogja fel a társadalmat, mint az autonóm individuumok között kötött kompromisszumot, nem pedig mint valami emberhez hasonló élőlényt, ahogy ezt pl. Platon képzelte. Rorty kiindulásában úgy látta, hogy ennek a valamilyen értelemben élőlényként, önálló létezőként felfogott társadalomnak a fejlődéséről, fejlesztéséről beszélni hallatlanul veszélyes dolog, ami kevés számú lépésben Hitler, Sztálin és Mao útjára visz. Az (unalomig ismételt) ortodox liberalizmus értelmében csak annak a követelménynek van létjogosultsága, hogy az individuum szabadsága minél nagyobb legyen, s (amint tudjuk) ennek egyetlen korlátja lehet, az, hogy ne menjen más individuumok szabadságának a rovására.

Mármint: ennek a teóriának a szemszögéből nézve halálos veszély, ha a szubjektumot Nietzsche nyomán: csupán fikciónak fogjuk fel, ami más realitásokhoz viszonyítva csupán másodlagos, azoknak csupán esetleges, variábilis terméke. Ebben az esetben ugyanis meg kellene nevezni ezeket a *más realitásokat*, s féltő, hogy így a realitásnak' valami olyan rajzához; jutnánk, amit semmiképp sem lehet összehozni az ortodox liberális társadalomelmélettel. Mentési kísérlet lehetne azt mondani, hogy a szubjektum ugyan valóban fikciószerű, de ez a fikció mégis a más szubjektumok hatókörzetében produkálódik. Csak, ha a többi szubjektumot is fikciónak fogjuk fel, akkor a társadalmat *fikciók kölcsönhatásának* kellene felfognunk, ami a vonzóan szimpla ortodox liberális társadalomelmélet szemszögéből nézve elfogadhatatlan körmönfontásnak tűnhet.

Lássuk ezek után, hogy végül miként fogalmazódott a szubjektivitásprobléma Rorty gondolkodásában, s milyen kiutat talált a

Nietzsche és Heidegger nyomán Foucault és Lyotard által feloldhatatlannak minősített nehézségekből; vagyis: mire jutott „a liberális társadalom reményeinek újrafogalmazásában?”

Itt egy háromlépcsős Rorty-féle választ, illetve proposíciót kell exponálni. Ezek, saját megfogalmazásomban, a következők:

1. Az ateizmushoz optálva el kell vetni az abszolút szubjektumot, az Istent;
2. el kell vetni az emberi szubjektum, az. „én” divinálizálását is, és ugyanakkor ki kell zárni minden olyan társadalomformálási szenvedélyt, ami több, mint a teljesen szabad véleménycsere a társadalomban;
3. minden egyetemességre törő (neo-vallási, neoforradalmi, stb.) impulzust privát poézissé transzformálva vissza kell szorítani a magánszférába, megadva ott a totalizáció lehetőségét.

Ez a hármas válasz Nietzsche egyértelmű akceptálása az isteni és az emberi szubjektum dekomponálása tekintetében, ugyanakkor Nietzsche teljes kasztrálása is az elit-hatalom létrehozására irányuló impulzusok magán-delíriumma transzformálása révén.

Hozzá kell tenni, hogy Rorty a szenvedésmentes jólétben adja meg az általa újrafogalmazott liberális reményt, nem beszélve azokról a gazdasági és hatalmi struktúrákról, amelyekről e remény teljesülése várható. Az utóbbi hiány miatt számítani lehet rá, hogy pl. a Marxon és Nietzschén iskolázott francia gondolkodás ezt az újrafogalmazást ugyancsak könnyűnek fogja találni. E francia gondolkodás részéről különben egy további heves támadás is érte a Rorty által képviselt amerikai liberális öntudatot, Derrida *Marx kísértetei* című könyvével (1993; magyar kiadás: 1995). Ebben Derrida igen élesen bírálta azt a korlátolt (s egyben cinikus) önelégültséget, amellyel 1989 után amerikai környezetben sokan „elkezdtek zengen a kapitalizmus vagy a gazdasági és politikai liberalizmus diadalának dicshimnuszát” erre reagálva Derrida rögtön belevágott a legfejlettebb nyugati demokráciák akut belső problémáinak felsorolásába, s végül megadott egy 10-pontos, kommentált listát a világ legfenyegetőbb problémáiról. Ezek adekvát lereagálása majdnem kilátástalan feladat egy Rorty-típusú optimizmus számára, de semmiképp sem nélkülözheti azoknak a Rorty által pesszimistának minő-

sített perspektíváknak a feldolgozását, amelyeket ő — végső forrásként Nietzsche-re vezetett vissza.

Mindenesetre, ezek a — Derrida Marx-könyvében drámaian listázott — problémák már a 21. századéi, s feltehető a kérdés, hogy a megoldásukban mi lehet a szerepe egy 19. századi gondolkodónak. Nietzsche azonban azt állította magáról, hogy *a következő két évszázad* előreláthatóan katasztrófikus történetét mondja el a nihilizmussal foglalkozó írásaiban. Ha jól becsülte meg gondolkodása történelmi hatósugarának méretét, akkor várható relevanciájának még csak a félidejében vagyunk, s minden okunk megvan rá, hogy a szempontjait újra-és-újra vizsgálódásaink kiinduló pontjává tegyük. Sok szó esik egy ideje a világ, s benne Magyarország súlyos *erkölcsi válságáról*; érdemes lenne feltenni a kérdést, hogy milyen fényt vet erre a válságra *A morál genealógiája* és szerzője.

Balatonszárszó, 1996 október

Kunszt György

Két utószó egy filozófiához

— Martin Heidegger költeményei magyarul;
Ferge Gábor utószavával —

Martin Heidegger költői szövegeiből újabb válogatás jelent meg magyar nyelven¹, ami legalább három dolog átgondolására nyújt alkalmat: 1). Mi a helye e költői szövegeknek Heidegger életművében? 2). Mi a jelentősége e versek magyar megjelenésének? 3). Mit ér egyáltalán a költő, ha filozófus? E kérdésekkel foglalkozik többé-kevésbé kifejezett formában a kiadvány második kötete, melyet Ferge Gábor utószóként illesztett a német szövegeket és Keresztury Dezső szép fordításait tartalmazó első kötethez. Ebben a recenzióban is e kérdéseket veszem szemügyre.

1. Fehér M. István a maga precíz és világos, magyar nyelven azóta is az egyetlen átfogó Heidegger-monográfiájában² külön fejezetrészt szentel Heidegger nyelvértelmezésének. Mint rámutat, Heidegger gondolkodásának ösztönzője kezdettől fogva a nyelv problémája. Már a *Lét és idő* is olyan filozófiai munkának tekinthető, mely több ponton a meglepően újszerű terminológia bevezetésével kívánt legalábbis újrafogalmazni hagyományos metafizikai problémákat — így például az ontológia és az antropológia kettősségének kérdését, melyet terminologikusan a *Dasein* bevezetésével igyekezett feloldani. Heidegger érdeklődése a filozófiai problémák kifeje-

¹ Magyar nyelven első alkalommal a *Határ* adott közre válogatást Heidegger költészetéből saját fordításomban és bevezetőmmel ellátva: 1993 június, 74–83. oldalak. E fordítások, mint a hozzájuk írt előszóban jeleztem is, kísérleti jellegűek voltak, egynéhány értelmezése nem megoldott.

² *Martin Heidegger: Egy huszadik századi gondolkodó életútja*, Gönczöl kiadó: Budapest, 1992.

zése iránt életpályája során egyre erőteljesebb lesz, amit különösen *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* című, 1944-es kötete, majd az összkiadás 13. köteteként megjelent *Aus der Erfahrung des Denkens* című gyűjtemény szemléltet. Ám ez utóbbiban már nem egyszerűen a filozófiai és a nyelv kérdéséről van szó, hanem a filozófia és egyfajta költői kifejezőmód kapcsolatáról. A másodikként említett Heidegger-kötet arról győzi meg az olvasót, hogy Heidegger gondolkodásában kezdettől fogva jelen volt a kérdés: hogyan viszonyul a költészet a filozófiához, mi a kapcsolat a filozófiai kifejezőmód és a költői kifejezőmód között? Talán valóban zseniálisnak kell tartanunk Heidegger azon, több részletben és fokozatosan kifejtett belátását, mely szerint — saját kifejezéseinkkel fogalmazva — az emberi beszédnek valamennyi módusza, legyen ez a mindennapi gyakorlaté, a célszerű feladatbeszédé, a leíró elméleti vagy az absztrakt tudományosé — történetileg és lényegükben olyan eredeti beszédkészségből fakadnak, mely önmagában még nem hordozza mindazon meghatározottságokat, melyek e nyelvkészséget történetileg és az adott kultúrkörre jellemző módon a specializáció különféle formáira korlátozta. Párhuzam áll fenn Heidegger ontológiai differenciája — vagyis a lét és a létező megkülönböztetésének elve — és a filozófiai nyelv kérdése között. Mert amiképpen a létezők önmagukban nem engedik meg a léthez való eljutást, amennyiben a velük való törődés „létfelejtéshez” vezet, úgy a létezőkről szóló nyelv — vagyis az euroamerikai civilizáció fokozatosan kibontakozó logikus és racionális nyelve a mága sokszoros specializáltságában — hasonlóképpen nem szólhat a filozófia eredeti tárgyáról, vagyis a létről (vagy: Léthről, avagy: **LÉTRŐL**).

Heidegger említett kötetének filozófiai summázata, hogy minden racionális, analitikusan tagolt, logikailag koherens, érvek kifejtésére és következtetésekre épülő beszéd csak eltávolítja az embert a voltaképpeni filozófiai megértéstől; ami viszont ehhez közel viszi, az egy sajátos, eredeti, a költőivel rokon beszédmód, mely olykor hagyományos versformákban, másszor szabad verses textusokban, ismét máskor sajátos, asszociatív, terminologikusan meglehetősen merev, rövid elemző leírásokban fejeződik ki. Mindebben nem is a szöveg az, ami a filozófiai belátást eredményezi, hanem sokkal inkább a szövegekben kifejeződő mentalitás vagy beállítódás, melynek, úgy tűnik, csak esetleges tartozéka a nyelvi kifejezés. A költői szöveg ilyen módon egyfajta *mandala*, meditációs objektum, mely-

nek segítségével a filozófus eljuthat arra, hogy sajátos kapcsolatba kerül a heideggeri abszolútummal, avagy, máshonnan nézve, hogy ez az abszolútum valamilyen, közelebbről meg nem határozott s talán nem is meghatározható módon megnyilvánul az emberben.

Heidegger nyelvfilozófiájának, pontosabban: a költői nyelv filozófiájának lényege összefoglalható a filozófus azon szavaival, melyek szerint e költői szövegek „egy olyan gondolkodás szavai, amelynek részben szüksége van erre a kijelentésre, de nem teljesedik ki benne. E gondolkodásnak azért nincs fogódzója a létezőben, mert a létet gondolja”.³ E szavakat a szerző ugyan 1941-ben, 52 évesen írta le, de a felfogás nyomokban már korábban is jelen van, s a későbbiekben még hangsúlyosabbá válik. A hangsúlyosabb itt azt jelenti, hogy a „lét gondolása” kifejezés a későbbi Heidegger szemében túlságosan is határozottnak és ennyiben félrevezetőnek tűnhetett. Mint 1970-ben írja, „Még nem tapasztaljuk elég világosan, ami az elvonódásban nekünk megmutatkozik, mert magát az elvonódást, a költőit a költőietlenben, még nem ismerjük.”⁴ Más szavakkal: az, amire a filozófia sajátos, költői formájában vonatkozik, azal teszi lehetővé ezt a vonatkozást, hogy kivonja magát a rávonatkozás alól (vagy: elvonja magát előle, megvonja magát tőle), ezzel mintegy folytonos vonatkozásra készítetve a vonatkozót, anélkül — s éppen azért —, hogy a vonatkozás a maga elvont költőiségében valaha is célhoz érhetne. Most ne törődjünk e gondolatnak arisztotelészi asszociációjával — amennyiben kevésbé költői formában megfogalmazva a mozdulatlan mozgó gondolatára emlékeztet —, hanem maradjunk annak vizsgálatánál, mit keres mindebben a költészet. Heidegger szerint a költői nyelv az egyetlen lehetősége a filozófusnak, hogy a racionalizált világból kivonja magát, visszavonuljon az emberi beszédképesség, s ezen is túl: az emberlét eredetéhez, s ezen belül keressen kapcsolatot a heideggeri abszolútummal azon keresztül, ami emberléte eredetének elsődleges megnyilvánulási formája: a preracionális, költői nyelvben.

³ Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1983; Martin Heidegger, *Költemények*, 59. oldal.

⁴ I. m. 220. oldal; i. m. 199. oldal. Keresztury Dezső fordításába itt egy kis hiba csúszik, mert szerinte a német „was sich uns im Entzug andeutet” megfelelője: „ami elvonódásunkban megmutatkozik”; a magyar többes szám első személyű birtokos rag helytelen.

Ez a költészet, nem szabad elfelejtenünk, nem szépirodalmi. Noha Heidegger korai költeményei sokszor népdalszerűek, rímek — ugyanakkor mégsem keltik az eredendő költői tehetség benyomását —⁵, később egyre távolabb kerül a kötött forma ígázatától, s egyre közelebb jut a szabad vershez, majd a prózaversre emlékeztető textusokhoz. Kevés kivételtől eltekintve e szövegek nem lépnek fel azzal az igénnyel, hogy képi asszociációkat keltve érjenek el hatást, vagy hogy filozófiai belátásokat akár csak szürreális képekkel illusztráljanak. Gondolati szövegek ezek, vagyis olykor a heideggeri terminológia saját körén belül maradvá fejtenek ki filozófiai gondolatokat (Da-sein, Az itt-lét), máskor gnomészerű tömörséggel mintegy aforizmaként közölnek titokzatos bölcsességeket (Der Fehl heiliger Namen, Szent nevek hiánya⁶), majd a mindennapi nyelvhasználathoz visszatérve tanítanak (Gruáwort von Martin Heidegger, Martin Heidegger üdvözlő szavai⁷). Még a leginkább szépirodalmi versek is inkább bölcsességre, rigmusokra emlékeztetnek, semmint olyan versekre vagy költői szövegekre, melyek célja a hagyományosan értett költői hatás keltése.⁸ Ugyanakkor mégis találunk olyan költői szövegeket, melyek önálló költeményként is megállnák helyüket, függetlenül a bennük kifejezett filozófiai gondolattól (Das Wort, A szó; Die Wächter, Az őrök stb.).

E költemények tehát a heideggeri filozófia kulcsszövegei; értékelésükhöz irodalmi szempontok csak mellékesen vethetők fel. Filozófiai jelentőségükre alább még visszatérek.

2. Magyarul lehetetlen visszaadni Heidegger költői szövegeit. Ezt a tényt a kiadvány azzal is elismeri, hogy párhuzamosan közli a német szöveget. Aki veszi magának a fáradságot és elgondolko-

⁵ Vesd össze ezzel pl. Sterbende Pracht c. ifjúkori versét („Halódó pompa”, magyar kiadás 15. oldal; Keresztury fordítása túl irodalmias és költőileg többet nyújt magyarul, mint amennyit ugyanezen szempontból az eredeti).

⁶ „Csak a nyílt tájon való tartózkodás, ami felől a hiány létesül, biztosítja a betekintést abba, ami ma van, miközben hiányzik” (német kiadás, 235. oldal, magyar kiadás, 233. oldal).

⁷ „Mert meggondolásra szorul, hogy a technikailag uniformizált világcivilizáció korában lehetséges-e még és miképp a haza” (német eredeti: 243. oldal; magyar: 239. oldal).

⁸ Ilyen például a Wälder lagern kezdetű vers (német: 86. oldal, magyar: 89. oldal): „Erdők táboroznak/patakok zuhannak/sziklák kitartanak/az eső esik. Rétek várnak/források fakadnak/szelek székelnek/áldás álmodik.” E versnek sem eredeti szövegétől, sem a magyar fordítástól nem tagadható el egyfajta költői szépség, noha mégis inkább egy misztériumjáték kórusának refrénjére emlékeztet.

dik egy-egy heideggeri kifejezés asszociációs körén, hamar ráébred arra, hogy egyetlen heideggeri versszöveget sokszor három-négy magyar verssel lehetne csak megközelítőleg lefordítani. Ez a kijelentés természetesen csak a tömör, inkább költői szövegekre, s nem a leíró, elemző tanulmányokra vonatkozik, melyekben ugyanakkor találunk az előzőkhöz hasonló, csak nehezen kifejthető kijelentéseket. Hiszen olyan kifejezések, mint „Sage des Denkens”, „Gebrauchte im Ereignis”⁹, „Stehen im Vorsprung”, „Lichtung des Seyns”¹⁰ a német nyelvben, etimológiai és szóhasználati szempontból felmerülő asszociációkra építenek — nem is beszélve a heideggeri gondolkodásban betöltött terminológiai szerepükről —, melyek csak tökéletlenül adhatók vissza magyarul. Ehhez a tényhez járul az is, hogy Heidegger sokszor tudatosan használ rímeket, melyek a magyar fordításokból rendre kimaradnak. Érthető, hogy filozófiai versek esetében a rím és ritmus enged a gondolati tartalomnak. Ám ez az engedékenység olyan versek esetében, mint például az Unter den hohen Tannen hindurch... (Át a magas fenyők között...) már bántó. Hiszen e heideggeri sorokban: „Weg und waage/Steg und Sage/finden sich in einen Gang. Geh und trage/Fehl und Frage/deinen einen Pfad entlang.” az alliteráció és a rím gondolatértékű: utal az „út” és a „mérleg”, a „palló” és a „monda” etimológiai alapra helyezett gondolati összefüggésére, melyet a vers egyetlen ríme — a „Gang” és a „Pfad entlang” összezsengése — még jobban megerősít. Tudatában vagyok annak, hogy magyar nyelven csak hosszas magyarázkodással lehet visszaadni ezen összefüggéseket, s annak is, hogy az ilyen esetben, ha már mindenképp fordítani kell, jobb a gondolathoz ragaszkodni. De tisztában kell lennünk veszteségeinkkel is.

Mindazonáltal Keresztury fordítását veretesnek és sikerültnek tartom. Személyesen is szép élmény lehetett: kilencven fölött azt a filozófust fordítani, akit még ifjabb öregkorában hallgatott. Mindenképpen szép teljesítmény ezen érdekes szövegek magyar megszólaltatása, még akkor is, ha a magyar fordítások érzésem szerint költőibbek a német eredetinél. A német ugyanis megítélésem szerint — az ifjúkori zsenéket leszámítva — gyakran igen száraz, mi

⁹ Vorspiel, Előjáték.

¹⁰ Das Wissen, A tudás. E vers magyar fordításába is hiba csúszott, ezúttal nyilván szedési: a második strófa második sorának „ein Suchen” kifejezését a magyar „kevés”-ként adja vissza — a nyilvánvaló „keresés” helyett.

több, erőltetett és nem egyszer természetellenes benyomást kelt. Ezzel szemben a magyar fordítás még ott is gördülékeny és kultúraltan szép, ahol e minőségek hiányának véleményem szerint a németben ismét csak gondolati értéke van. Egy példa: a „Wir kommen nie zu Gedanken./Sie kommen zu uns.” sorpárban a német hétköznapiasága gondolati: arról szól, hogy a valódi filozófiai meg-látások megjelenése sohasem történik mesterkéltén. Ezzel szemben a magyar szöveg azt mondja: „Sosem mi jutunk gondolatok-hoz./Azok térnek be hozzánk” — amiben a „betér hozzánk” kifeje-zés magyarul szépirodalmibb, mint a német „sie kommen zu uns”, melyet az utca embere is éppígy fejez ki. A magyar fordítást ezért véleményem szerint újra meg újra a „gondolkodást fenyegető há-rom veszély”¹¹ egyike érinti: tudniillik „az éneklő költő szomszéd-sága”. Ám ez a veszély mégis „gyógyító” (mint Heidegger mondja), legalábbis jobb, mint a „legélesebb veszedelem”, a „gondolkodás”, vagy a „zavaros veszedelem”, a „bölcseledés” — míg az első meg-őrzi a heideggeri gondolatokat, egy filozófiaibb fordítás vélhetően jobban torzítana rajtuk.

A magyar kiadásnak van még egy célja, melyről főképpen a könyv hátlapjának ismertetőjéből, illetve az Utószó néhány meg-jegyzéséből szerezhetünk tudomást. Azon feltehetően senki sem le-pődik meg, hogy Heidegger „huncutszemű, pontos és szűkszavú, higgadt, de mégsem kimért, zárkózott és egyszerű [életmódú] em-ber volt.” Végül is német filozófiaprofesszorok között nem ritka az ilyesmi. Azt azonban már némi meglepetéssel olvassuk, hogy „Hei-degger gondolkodását paraszti észjárásnak lehetne nevezni. Valami távoli rokonság alapján Arany János vagy Illyés Gyula bölcsessé-gére emlékeztet...Viselkedésében... volt valami alemann nemzeti, valami furfangos népi vonás.” Talán nem vonjuk kétségbe Arany vagy Illyés irodalmi fontosságát, személyiségük jelentőségét, ha kissé túlzottnak találjuk ezt a párhuzamot. Aki ismeri Heideggert, aki tudatában van annak, hogy az elvontság, a bonyolultság, olykor a homályosság, a skolasztikus aprólékosság mily mélységeit és ma-gaslatait érte el, nehezen érti, mit jelent a „paraszti észjárás” Heideg-ger esetében. Pontosabban: tény, hogy Heidegger költői szövegei-nek némelyike hivatkozik a paraszti észjárásra, tény, hogy gondol-kodásának jelképei sokszor a régmúltból eredő kifejezésekhez és

¹¹ Német: 80. oldal, magyar: 77. oldal.

attitűdökhöz kapcsolódnak, melyek hazai megfelelői — filozófiai kifejtés híján — leginkább csak a népi írók körében találhat párhuzamra — ám a paraszti észjárás emlegetése akkor is túlzás; túlságosan is távoli ez a rokonság ahhoz, hogy plauzibilis legyen. Ami Heidegger furfangosságát illeti: a fülszöveg szerzője feltehetően nem olyan furfangos húzásokra gondolt, mint például a *Lét és idő* Edmund Husserl megszólító ajánlásának „kifelejtése” a második kiadásból a nemzeti szocializmus uralma idején; vagy arra a furfangra sem, ahogyan Heidegger Husserl asszisztenseként önmagát Husserl hű követőjeként mutatta a nyilvánosság előtt, míg magánleveleiben éppen ellentétes képet festett az osztrák filozófusról. Ámde világos: a szerkesztő szándéka szerint Martin Heidegger valójában „nép-nemzeti” filozófus, s ennyiben egy hazai, hasonló irányzatú filozófia hagyományának részévé válhat. Ennek lehetőségével messze-menően egyetértek; Heidegger romantikus, költői filozófiája valóban alkalmas arra, hogy alternatívát képezzen egy szociologikus, analitikus, inkább angolszász orientációjú gondolkodással szemben, s ezt nem pejoratíve értem. A heideggeri világlátásnak — ő maga a legjobb tudója — minden létfelejtés ellenére több ezer éves hagyománya van, ha nem másutt, hát a költészetben a zenében vagy a festészetben, s ez a hagyomány ma is sokakat s joggal vonz, különösen, ha a technikai civilizáció válságjeleit vesszük szemügyre. Ami azt a kérdést illeti, hogy Heidegger egy ebben az értelemben felfogott hazai filozófiai hagyomány szerves elemévé válhat — erről az az érzésem, hogy a fülszöveg fogalmazójának minden egyszerűsége ellenére ez a folyamat nemcsak hogy elkezdődött, hanem egyre szebben bokrosodik is. Hiszen, ha van napjainkban nagyhatású külföldi filozófus Magyarországon, az statisztikailag egyértelműen az alemann Martin Heidegger; örökségét azonban nemcsak azok vallják magukénak, akik filozófiájában a középkori, teisztikus ontológia és metafizika korszerű újrafogalmazását látják (amihez természetesen szükség van Heidegger erőteljes leegyszerűsítésére), hanem éppenséggel a legkülönbözőbb csoportosulások: a posztmarxista pszéudomisztika éppúgy, mint a francia szalonfilozófiák hazai partizánegyesülete, nem is beszélve a posztmodern pszichiáterek prófétai társaságáról. Végül is az ilyen csoportok léte és ügybuzgósága éppúgy hozzátartozik egy jelentős életmű recepciójához, mint azoké, akik még Heideggernél is furfangosabb

aktuálpolitikai manőverekkel szeretnék elérni, hogy az alemann filozófus neve a modern civilizáció kiátkozottai között szerepeljen.¹²

Martin Heidegger költeményei és költői szövegei egy jelentős gondolkodó mélyre hatoló meggondolásai saját filozófiai teljesítménye felől. Heidegger versei *utószóként* illeszkednek saját filozófiájához, utószóként, mely sok elemet megvilágít, kérdésessé tesz és továbbgondol abból, ami e filozófiában kifejtésre került. Talán nem tévedek, ha azt gondolom: ha lesz eljövendő kor, melyben a filozófia továbbra is tudományként, vagyis tanulható szakként szerepel, ebben Heidegger életművét a *Lét és idő* fogja majd képviselni, melyhez néhány megjegyzés társul majd későbbi műveinek revízióiról.

3. A harmadik kérdés nem merőben spekulatív; felvetésével a kiadvány második kötetének, a heideggeri költeményekhez fűzött, Ferge Gábor által írt utószónak a tanulságait szeretném összefoglalni. Mindezt három szempontból: *Egyrészt* önmagában, az Utószó alapján; *másrészt* Ferge Gábor bontakozó munkássága alapján; *harmadrészt* a kérdés önmagában vett jelentésének alapján.

Egyrészt: Az Utószó címe „A költészet mint a lét nyelve a filozófia és a teológia határterületén”. Célja, hogy a heideggeri költészetet elhelyezze az életmű egészében és rámutasson jelentőségére. E célt a következő fokozatokon keresztül szándékozik elérni: Először is bemutatja a „tudásterületeket integráló létkérdés” mibenlétét; másodsor dióhéjban összefoglalja Heidegger filozófiájának néhány főbb gondolatát; harmadszor pedig külön szól a költészet „státusáról” a filozófiai gondolkodásban, s ezen belül vázlatos teológiai értelmezését nyújtja e költészetnek. E három rész kicsit lazán kapcsolódik egymáshoz; az olvasónak az a benyomása, mintha három különálló dolgozatot kapcsolt volna össze a szerző, melyek közül az első eredetileg főképpen Heidegger Arisztotelész-kritikáját tartalmazta, melyhez a szerző hozzáfűzte jegyzeteit és feljegyzéseit Parmenidészről, Platónról s némely más görög gondolkodóról is, illetve azon Gadamer-tanulmányokról, melyek e témával foglalkoznak.¹³ A második rész eredetileg talán saját használatra készült:

¹² Mindhiába. Lásd például a Kröner Verlag *Philosophie der Gegenwart* kiadványát, mely nem vádolható minden tekintetben elfogulatlansággal. Mégis, Heidegger messze a leghosszabb cikket kapja a kötetben.

¹³ Ferge már régen Heidegger Arisztotelész-kritikájáról beszél (27. oldal), amikor még el sem kezdődött az Arisztotelész-fejezet (37. oldal).

a heideggeri kulcsfogalmak többé-kevésbé részletes kifejtését tartalmazza, sok utalással az eredeti szövegekre; a legújabb, s benyomásom szerint a heideggeri költemények friss ihletéről tanúskodó rész a harmadik, melyben a szerző, eltávolodva korábbi, kicsit száraz elemző stílusától, maga is költői magaslatokba emelkedik.

Az Utószó kétségtelen érdekessége, hogy valójában egyfajta Heidegger-kismonográfia; a Fehér-féle monográfiát azonban hasznos adalékokat nyújtva egészíti ki mindenekelőtt a görög filozófia alapos ismeretével, az erre — s főképpen Arisztotelészre — vonatkozó elemzésekkel, valamint — s ez véleményem szerint az Utószó voltaképpen, bár nem eredeti érdeme — azzal, hogy rámutat arra, milyen fontos szerepet játszik Heidegger gondolkodásában egyfajta kereszténység-értelmezés. Az Utószó szerzője már Heidegger és Husserl ellentétét is úgy értelmezi, hogy Heidegger keresztény alapon szembefordult „a zsidó mester”¹⁴ filozófiájával: „Husserl megítélésében a döntő a keresztény élettapasztalathoz való ragaszkodása volt.”¹⁵ Tény, első pillantásra elcsodálkozhatunk azon, hogy egy volt katolikus novícius, aki ráadásul szakított is vallása gyakorlásával, aki többször is állást foglalt „a keresztény isten” ellen, aki a keresztény istenfogalom destrukciójának szükségessége mellett érvelt és írásaiban igen gyakran inkább ateista benyomását kelti, semmint hívő emberét — hogy ez a filozófus miképpen támaszkodhat tehát keresztény tapasztalatra a „zsidó mesterrel” szemben.¹⁶ De ne bocsátkozzunk most annak elemzésébe, hogy Husserl filozófiája mennyiben volt keresztény európai szellemiségű, avagy mennyiben nem;¹⁷ annyi bizonyos, hogy Fergének a vonatkozó irodalomra alapozott mondandója, mely szerint Heidegger filozófiájának alapmotívuma egyfajta keresztény felfogás, úgy tűnik, valóban fontos gondolat. Eszerint Heidegger időfelfogását a keresztény apokaliptikus élettapasztalat határozta meg, mely az időt „kairikus”, autentikus

¹⁴ Utószó, 8. oldal.

¹⁵ Utószó, 15. oldal.

¹⁶ Husserl mellesleg lutheránus volt, magát a német kultúra legfőbb fáklyahordozójának tudta, lelkesen üdvözölte fia elhatározását, hogy önkéntesként bevonul az első világháborúba, aki a német vereség után úgy érezte, hogy a világ legértékesebb kultúrája jutott végveszélybe stb.

¹⁷ Husserl természetesen önértelmezésében messzemenően európainak, németnek és kereszténynek tudta magát, mi több: a kereszténység jövőbeli formája legfőbb letéteményesének — mely hitet eredetileg katolikus pap mesterénél, Franz Brentanónál tapasztalta meg.

időként fogta fel, szemben a történeti, „krónikus” idővel.¹⁸ Ez az időtapasztalat szolgálna mármost alapul az emberi egzisztencia, a *Dasein* ontológiai meghatározásában is: amennyiben az ember elsősorban „ittlét”, nem történeti alapon áll, hanem eredetileg autentikus, apokaliptikus alapon, mely valami nem történeti, nem ontológiai tényező, ezeket mindenestül meghaladó abszolútum megnyilvánulása — éppen úgy, ahogyan a kairikus idő is meghatározhatatlan, nem kapcsolódik szervesen a történeti idő emberi konstrukcióihoz.

Heidegger ugyanakkor legfeljebb ihletet meríthetett a keresztény élettapasztalat értelmezéséből; hiszen felfogása szerint az európai történelem már jóval a kereszténység felbukkanása előtt elfeledkezett a létről; nemcsak hogy Arisztotelész nem tudott már erről, hanem valójában Platón, sőt Parmenidész is vétkes a létfeledtetésben. Ferge — ismét csak bőven merítve forrásaiból, olykor Heideggertől is idézve — részletesen foglalkozik Heidegger görögökhöz fűződő viszonyának változásával, de különösen Arisztotelész-kritikájával, mely az Utószó szerzője számára érthetően nagyon fontos. Ferge kezdetben szeretné azt a benyomást kelteni, hogy Arisztotelész nem annyira bűnös a létfeledésben, mint ezt Heidegger később már határozottan vallja¹⁹; utóbb azonban nehéz szívvel, de férfiasan beismeri: „Heidegger... kinyilvánítja, hogy az arisztotelési alapelv... számára elfogadhatatlan.”²⁰ Mindenesetre Ferge első tézise, mely szerint Heidegger számára a keresztény élettapasztalat döntő volt, továbbra is áll: hiszen az Arisztotelész-kritika legfeljebb a kereszténység történeti, teológiai feldolgozását érinti szükségképpen. Ezért Ferge értelmezésében Heidegger kereszténysége még akkor sem szenved csorbát, ha szerinte az egész keresztény teológiai hagyomány elutasítandó, lerombolandó és helyettesítendő egy egészen más gondolkodással.

Az Utószó valószínűleg legeredetibb része a keresztény teológia némely vonatkozásának a heideggeri kritika fényében való újragondolásából áll. Egyrészt a szerző kénytelen elismerni, hogy Hei-

¹⁸ Vesd össze ezzel azt a tényt, hogy a keresztény apokaliptikus gondolat történetileg maga is a zsidó apokaliptikában gyökerezik.

¹⁹ Véleményem szerint ezért írja a 27. oldalon: „...a létkérdés Arisztotelész óta olyannyira elnémult...”; ami azt a benyomást kelti, hogy Arisztotelész esetében a létkérdés még beszédesebb, avagy a 33. oldalon, ahol kiemeli, hogy Heidegger mily elismerően nyilatkozott a *Physicáról*.

²⁰ 60. oldal.

degger félreérthetetlenül szembehelyezkedett a nyugati keresztény hagyománnyal²¹, másrészt mégis és joggal ragaszkodik ahhoz, hogy Heidegger a teológiai hagyománnyal szemben a keresztény élettapasztalat alapján egyfajta, végül is a kereszténységben gyökerező misztikát újított fel.²² E misztika következetes kibontakoztatása Ferge szerint szükségképpen vezet a fentebb már elemzett heideggeri költői filozófia kialakulásához, a *költői mondás* prioritásához minden más beszéddel szemben. E költői filozófia sajátos misztikus teológia: Istenről szól, anélkül, hogy elismerné Istent; hisz benne, anélkül, hogy megnevezné; hirdeti, anélkül, hogy szolgálatába szegődne.

Másrészt. Ferge eddigi munkásságát nevezetessé vált és sok vitát keltett Arisztotelész-fordítása, az *Existentia* évkönyv, valamint néhány kisebb kiadvány illusztrálja. Nem kétséges, hogy ez a Heidegger-kiadvány éppúgy figyelmet kelt, mint korábbi munkái. Mert bár Arisztotelész *Metafizikája* sok vitát kavart, született néhány kiegyensúlyozottabb méltatás e fordításról, melyek azt a reményt keltetik fordítóban és olvasóban, hogy e hatalmas munka végül is nem vész kárba. Az *Existentia* folyóirat — ezt hangsúlyozni kell — ténylegesen az *egyetlen* olyan, idehaza megjelenő filozófiai kiadvány, mely rendszeresen publikál idegen nyelvű filozófiai dolgozatokat. Ha bárki perbe szállna az *Existentiá*-val, talán először arra kellene választ adnia: miért nincs más olyan filozófiai folyóirat Magyarországon, mely idegen nyelven publikálna? Ferge Gábor töretlen lelkesedéssel és szívóssággal szervezi és tartja fenn kiadványát, mely küllemében szép, gazdagon illusztrált, tartalmában pedig számos olyan publikációval dicsekedhet — például bibliográfiákkal — melyek használata az adott szakterületen máris nélkülözhetetlen.

Ferge azonban nemcsak Arisztotelész-fordítóként, szerkesztőként és kiadóként tevékeny; elméleti írásai elsősorban saját kiadványaiban jelennek meg. Ezen írásokból világosan kirajzolódik, hogy saját, koherens filozófiai felfogás kiépítésén munkálkodik. Ennek a felfogásnak már ma is látható elemei a következők. Mindenekelőtt Ferge mélyen és joggal hisz abban, hogy a filozófia művelése elválaszthatatlan görög forrásainak ismeretétől; ehhez elengedhetetlennek tartja a görög nyelv ismeretét. Hisz abban is, hogy a görög filozófiai tradíció szerves folytatása a keresztény gondolkodás.

²¹ 172. oldal.

²² 173. oldal.

Ez a hit azonban nem vonatkozik, amennyire írásaiból kiderül, sem a klasszikus latin gondolkodókra, sem a skolasztikára. Ez csak annyiban meglepő, hogy Ferge Arisztotelész-fordítása ez utóbbi orientációt tenné indokolttá. Úgy tűnik, hogy Ferge Arisztotelész-értelmezése a maga filozófiai törekvéseiben inkább újplatonikus: inkább egy sajátos misztikus, teológiai filozófia megalapozásaként szolgál, semmint a modern tudományos gondolkodást megelőző latin skolasztika kereteként. E misztikus, újplatonikus arisztotelizmus sajátos módon kapcsolódik azután Heidegger gondolkodásának kultuszához, melyben — egyetértve főleg német teológiai törekvésekkel — Ferge egy új típusú, ám a klasszikussal össze-
csengő teológia lehetőségét pillantja meg.

Törekvésében Ferge létező hazai hagyományokhoz kapcsolódik; ha Pauler Ákos nevét — analitikus írásmódja miatt — csak félve említem is, Brandenstein Béla gondolkodása már mindenképpen idekíváncozik: a magyar gondolkodás ezen irányzatára általában véve ugyanazon vonások jellemzők, mint amelyekkel Ferge is felruhazza saját törekvéseit: a klasszikusok tisztelete és szeretete, keresztény-humanista elkötelezettség, illetve a modernitás konzervatív kritikájának felhasználása a klasszikusok, Ferge esetében: egy misztikus Arisztotelész teológiai értelmezéséhez. Ehhez járul a magyar nyelv és haza szeretetteljes tisztelete, mely Ferge írásainak szófordulatokban visszatérő motívuma. Ferge Gábor gondolkodói igyekezete másfelől kortárs hazai törekvésekkel is rokonságot mutat: azokéval, akik vagy a modernitás keresztény kritikájához kapcsolódnak, illetve azokéval, akik a klasszikus kultúra tiszteletében osztoznak Fergével.

A most tárgyalandó könyv Utószava is tartalmazza ezen jellemzőket. Ugyanakkor Ferge lírai vallomásban illeszti Heidegger gondolataihoz saját meglátásait: „Mindketten [Heidegger és Hölderlin] a görög aranykor visszatéréséről álmodtak. S ahogy a görögök, ők is a próza helyett a drámára és a lírára tekintettek úgy, mint ami megmarad. Ezzel foglalatoskodnak az utolsó emberek, ahogy Nietzsche mondta. A költő nem akar a kor gondolatmenetével lépést tartani. Az ő kérdése: mibe transzformálódik a boldogság és a kín? E kettő egymásba egyszerűsödése az ellenemondása a halálnak. A Múzsá halhatatlan dalt zeng, nem enged, nem enged; tágasságába szédít el ártatlanul, mikor azt suttogja, nem halhatsz meg soha. A görög gyökerekhez e vigasztalan világhelyzetben Rilke és Höl-

derlin elérnek.”²³ Ferge szövegében több ilyen lírai szövegbetétet és parafrázist is találunk, melyek ugyanakkor rejtett formában felülbírálják Heidegger korábban Ferge által is megállapított nézetét: mely szerint a létfelejtésben legalábbis kronológiailag a görögök jártak az élen; Ferge szemében Heidegger visszatér a görög aranykorba s Apollóként vezeti a múzsák karát. Ez a kép, bármennyire kritizálható is, inkább elnémit; jó, hogy vannak köztünk olyanok, akik makacsul és kitartóan ma is így gondolkodnak.

Az első kötet mind tipográfiájában, mind kötésében igen kellemes, a magyar könyvkiadás fénykorára emlékeztet — ára már kevésbé, mert éppen százszorosa egy 1968-ban megjelent, hasonló kiállítású könyvnek. Ugyanakkor kicsit megtévesztő a verseskötet 5. oldalán található, feltehetően Ferge Gábortól származó latin nyelvű, veretes fogalmazású ajánlás, mely szerint: „Martin Heidegger, az igen híres filozófus emlékére, aki oly sok elmúlt évszázad után elsőként mutatta meg, hogy a múzsák mily szorosan kötődnek a filozófiához és annak nyelvéhez.” Martin Heidegger saját verseit egy neki szóló ajánlás nyitja — ehhez végül is joga van a kiadónak, ám ahhoz talán már csak és kizárólag a heideggeri felfogás érvényének feltételezésével, hogy ne vegyen tudomást például Boethiusról, Ágostonról vagy a reneszánsz latin filozófusairól, akik ugyancsak költőileg filozofáltak. A szép küllem és a borsos ár jellemző a második kötetre is; ennek terjedelme azonban, az apró, öt pontos betűnagyságú szedés miatt, sokszorosan felülmúlja az elsőt. Az Utószó tartalmi problémái némileg rokonságot mutatnak az Arisztotelész-fordítás kérdéseivel; mert ez az Utószó, mint említettem, valójában kismonográfia. Nem annyiban ad eligazítást a költő Heidegger olvasásához, ahogyan ez egy utó- vagy előszóban szokás — vesd ezzel össze pl. Fehér M. István előszavát az *Idő fogalmához*²⁴ —, hanem alfától ómegáig mindenről tudósítani akar, különösen a görög filozófia és Heidegger viszonyáról, ami önmagában ugyan igencsak érdekes téma, de a heideggeri költészet szempontjából nem eléggé tárgyyszerű. Tárgyszerű ugyanakkor az Utószó kettőszáz oldalának utolsó harminc oldala, melyben valóban arról esik szó, ami egy ilyen utószóba tartozik.

Szembetűnő, hogy Ferge Gábor még mindig nehezen boldogul az akadémiai világban nemzetközileg elfogadott normák egy részé-

²³ Utószó, 199. oldal.

²⁴ Martin Heidegger, *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus*, Kossuth: Budapest, 1992.

vel, melyek az eredeti szövegalkotás és az idézetek felhasználási módjára, illetve mennyiségére vonatkozik. Mert becsüljük bármennyire is Otto Pöggelert vagy Hans-Georg Gadamert, mégsem járja, hogy ez utóbbi szinte teljes tanulmánya megjelenik lábjegyzetek formájában, németül idézve a könyvben, anélkül, hogy az idéző pontosan megjelölné, hol kezdődik az ő saját véleménye, s hol Gadameré. Az idézésnek ez a módja ugyan nem illegitim — hiszen pontosan megjelöli a helyet — ám nem szokásos; mi értelme is lenne? Ezek az aránytalanságok azonban messzemenően kiegyensúlyozódnak az Utószó befejező harminc oldalán, melyben Heidegger istenhitéről esik szó — mint tanulmány, mint írásmű, ez az Utószó legjobban sikerült része. Mint tudományos alkotás, talán az Arisztotelész-kritika a legjobb, ámbátor zavaró, hogy a szerző folytonosan Gadamerre támaszkodik, olyannyira, mintha mankó nélkül már meg sem állhatna. Bármennyire szép dolog is a tekintélytiszteltet, Ferge valójában már régen alkalmas arra, hogy önállóan fejtsse ki saját nézeteit.

Nem hallgatható el, hogy az Utószó szerzője, ha igyekszik is, mégsem képes teljesen megfelelni a heideggeri követelménynek, mely szerint: „Das Denken des Seyns ist die Sorge für den Sprachgebrauch” — A Léth gondolása a beszédhasználat iránti törődés. Ez a törődés kifejeződhet abban, hogy valaki csak keveset és egyszerűen szól; hogy elhagyja a sokat ígérő hivatkozásokat s világosságra törekedve, egyszerűen és visszafogottan fogalmaz. S abban is megnyilvánulhat, hogy valaki igyekszik szép magyar nyelven írni. Az igyekezetet nem vitatom el az Utószó szerzőjétől, hiszen, mint említettem, a szöveg több helyén — főleg a befejező részben — Ferge kifejezetten szépen, líraian ír. Inkább az a bántó, hogy a szép és mélyen szántó mondatok mellett újra meg újra aránytalanul rosszul sikerült mondatokra bukkanunk. Érvényes ez már az Utószó első mondatára, melyben egy nem létező szó szerepel: „diszciplínakénti”, s amelyben az a különös, rejtett állítás található, mely szerint a költészet „irodalomtudományi diszciplína” lenne. Az Utószó szövege újra meg újra belebonyolódik hasonló, talán a gondosság hiányából fakadó göcsörtös mondatokba, melyek nagyon messze állnak a filozófia eszményeként hirdetett költői prózától.²⁵ Néhány to-

²⁵ Egy példa: „A görög filozófia három klasszikus kori nagy alakjával (Sókratész, Plátón, Aristotelész) kapcsolatosan a heideggeri gondolatvilágban annyira összeforrottak a kritikai és leíró aspektusok, vagyis őket olyannyira beépítette el-

vábbi helyesírási²⁶, illetve sajtóhiba bosszantja az olvasót, aki különben is értetlenül fogadja, hogy e tudományos szöveghez nem kapcsolódik rövidítési jegyzék, melyben a lábjegyzetben megadottak fel lennének oldva.

Summa summarum, Ferge Utószava mindenképpen figyelemre méltó alkotás; egyesül benne a filológusi elmélyültség, a lírai érzés és az átfogó gondolati koncepció igénye. Ezek egyenként mind ígéretesek; kritika inkább e szférák kapcsolódását és arányait, valamint a gondolati koncepció filozófiai megalapozottságát illeti. Mintha e szférák valamennyien külön életet élnének, miként Ferge Arisztotelész iránti elkötelezettsége és misztikus, lírai hajlama. Várható azonban — s Ferge munkásságának elmúlt évekbeli kibontakozása erre enged következtetni —, hogy pályájának egy pontján megtalálja különböző hajlamainak és törekvéseinek megfelelő illeszkedési pontjait. Ez azonban már nem egyszerűen szakmai, filológiai vagy gondolkodói kérdés; ha jól sejtem, inkább egzisztenciális: életfeladat.

Harmadrész. Az Utószó szerzőjének alapállítása a következő: a filozófia kezdetben költői és muzikális volt; ezt a létfeledés elnémitotta; ám Heidegger post tot saecula philosophiam restituit. A séma igen egyszerű s vonzó lehet mindazok számára, akik a filozófiai gondolkodás összetettségét, elágazásainak, egymással szembeesző érvei sokaságát nagy ívben átugorva szeretnék bejutni az igazság örök honába; ám a nagy ugrások gyakran végződnek még nagyobb nyomorúságban, mint effelől a történelem, az élet tanítómestere, mostanában kiokosított bennünket — s talán így van ez a filozófiában is. Fehér M. István Heidegger-monográfiája abban a kényelmes helyzetben találja magát, hogy nem szükséges szembenéznie más típusú filozófiai felfogások, esetleg a heideggeri gondolkodás bírálatának megnyilvánulásaival — hiszen egy monográfiának nem feladata ez. Az itt tárgyalt Utószó azonban valahol többre vállalkozik a monográfiánál: igazságot akar szolgáltatni a költészetnek, mely szerint „a lét nyelve a filozófia és a teológia határterületén”. Bizonyos, hogy az Utószó szerzője valóságos problémára tapint rá; ám az általa kínált megoldás csak következtetéseiben át-

képzelésébe — oly szorosan kötődnek a létkérdés kritikai látómezejéhez —, hogy Heidegger pályáján nem lehetséges a negatív szempont homogén jellege miatt Heidegger korszakaiban a rájuk vonatkozó jellemzőket kimutatni.” 65. oldal.

²⁶ Kis segítség: a legszembetűnőbb a 84. oldalon található.

fogó, az ehhez szükséges elemzések terén nem az. Mert minden költői hajlamú ember érzi valahol — vagy legalábbis azt hiszi, hogy érzi —, hogy a költői szólás valamiképpen bölcséleti értékű. De milyen bölcsélet ez, s mi az, hogy költői szólás?

Az Utószó kevéssé vet számot azzal, hogy napjainkban nemcsak Heidegger-skolasztika létezik; létezik például az analitikus filozófia skolasztikusan átfogó hagyománya is, mely igen hasonló a középkori skolasztikához, amennyiben egyszerű nyelvhasználat, szigorú logikai koherencia, valamint tekintélytisztelet jellemzi: a modern természet- és matematikai tudományok eredményeinek tisztelete. Ezekre az eredményekre, vélekedjünk bármiképpen is a technikai világcivilizáció fatális aberrációjáról, nem lehet egyszerűen csak legyinteni; nem tehetjük meg, hogy a modern eltévelyedés előtt minden további nélkül a görög aranykor misztikájában keressünk menedéket. Talán bizonyos élethelyzetekben megengedhető ez: szerelemben, öngyilkosság előtt vagy az imminens halállal szembenézve. De ha normális, mindennapi értelmünk birtokában lévő emberként működünk, felelősséggel éppúgy nem lehet nem tudomást venni ezen eredményekről, mint ahogyan szembe kell nézni becsülettel azon kihívásokkal is, melyeket a heideggeri filozófiával szemben az angolszász analitikusok érvrendszere támaszt, avagy éppen fordítva. Szembe kell néznünk akár például Ilya Prigogine, Daniel Dennett, Francis Crick, vagy — hogy idealista filozófusoknak kedvezőbb példát is hozzak — John C. Eccles állításaival. Nem hihetjük magunkról, hogy Heidegger módjára máris az igazság oly birtokában vagyunk, hogy lemondhatunk a lelkiismeretes keresésről, állítások értékeléséről és mérlegeléséről erőnkhez és tudásunkhoz képest, meghallgatásáról mindazoknak, akik számba jöhetnek szólnak hozzá a tárgyhoz. Ha arról akarunk beszélni, hogy a költészet valamiképpen valódi filozófia, szembe kell néznünk a filozófia eltérő definícióival; szembe kell néznünk az erre vonatkozó érvek legalábbis egy részével; tudnunk kell ezekről az érvekről, amiképpen tudnunk kell arról is, hogy mi lehet a költői szólás bölcséleti igazsága. De legyen akármilyen a költészet, szóljon akár az angyalok nyelvén, józan ésszel nem tételezhető föl, hogy valaha is kiszorítja a mindennapi beszédet. Hiszen az értelmes összefüggéseket generáló, a mindennapi beszéd talaján nyugvó teoretikus diszkurzust a maga természetes nehézkedése sodorja a *megalapozás* megkerülhetetlen igénye felé; s ez a megalapozás miatt legyen

csak nyelvi? Miért csak intuitív? Miért ne terjedne ki az állítások igazságértékére? Avagy a premisszák analizisére? Avagy az objektivitás definíciójára? Miért ne terjedne ki a racionalitás egészére, anélkül, hogy kiküszöbölne az irracionális holdudvarát, anélkül, hogy elzárkózna ennek a holdudvarnak a vizsgálatától? A költői szólásnak megvan a maga igazsága, de ennek körülírása nem könnyebb, eredménye nem egyetemesebb, mint a tudományos filozófia argumentációs bázisáé. Ha elfogadható, hogy a különböző tárgyak különböző vizsgálati módszereket igényelnek, legfeljebb a módszerek és módszertanok ideális kommunikációs társadalmában hihetünk; abban, jó lelkiismerettel, már aligha, hogy ebből az ideális kommunikációból erőszakkal kivethetjük akár a költői, akár a tudományos filozófiát. S ez a nehezebb út; mert könnyű Heideggerrel olyan magányos utakon járni, ahol nem jön senki sem szembe; s nehezebb, ha nemcsak szembejönnek, de — mielőtt belefeledkeznénk abba, hogy utunk végén a lét éppen elvonja magát előlünk — kérdőre is vonnak bennünket: mert ekkor már felelnünk kell. S az, hogy költőként vagy filozófusként felelünk, már nem tőlünk függ; a kérdés szabja meg.

Budapest

Mezei Balázs

Martin Heidegger, *Költemények*, németül és magyarul. Fordította Keresztury Dezső, Lektor: Fehér M. István, tipográfia: Szántó Tibor, válogatta, szerkesztette és az utószót írta Ferge Gábor (Societas Philosophia Classica, Budapest, 1995, 244 oldal, 1500 Ft.). *Melléklet, Martin Heidegger, Költemények, A gondolkodás tapasztalatából: Utószó. A költészet mint a lét nyelve a filozófia és a teológia határterületén.* Írta Ferge Gábor (Societas Philosophia Classica, Budapest: 1995, 209 oldal, 1360 Ft.)

A Pompeji repertóriuma 1995-1996

Versek

<i>Berta Péter:</i>	Egy halottkém feljegyzései - 22. a tanulóévek gyötrelmeiből (II.)	1995/3	55
<i>Deák Botond:</i>	Repülő ember	1995/3	71-75
<i>Doinas, Stefan Augustin:</i>	Az ezüstagyarú vadkan (Boér Hunor fordítása)	1995/3	17-18
<i>Ember Lili:</i>	Bújócska	1995/1	72
	Kis mesék	1995/1	73
	Rajzoló jégvirágot	1995/1	74
	(SZÓPÁRBAJ)	1995/2	62
	TAO te PA CSI	1995/2	63
	Zenés film a télre	1996/1	66
	Éjfél nap	1996/1	67-68
	100 éves a mozi	1996/1	69
	Két haiku	1996/3-4	162
	Fenyőerdő	1996/3-4	162
	Néma haiku	1996/3-4	163
<i>Juhász Anikó:</i>	Dűlőúton	1996/3-4	252
<i>Kolozsi László:</i>	Hajnali séta	1995/2	30
<i>Kovács András Ferenc:</i>	Kys magyar nyelv: emleec	1995/3	40
<i>Lázár René Sándor:</i>	DE MUNDI MISERIA (Jehan d'Amiens panaszdala)	1995/1	90-92
<i>Lövési Lázár László:</i>	A Holdlopás	1996/3-4	204
	A nyitvatartás ideje	1996/3-4	205
	Az epitáfium begyakorlása	1996/3-4	205
	Költőn kés kora.		
	A tökéletesség megszállottja	1996/3-4	206
<i>Méhes Károly:</i>	Eleven eltűnés	1995/2	36-37
	A tépelődésről	1995/2	38
	Átszítál	1995/2	39

<i>Nagy Gábor:</i>	CHOPOKI KÉPESLAP.		
	'93 február	1995/2	64
	Késő-nyári éjszaka	1995/2	65
	AKROPOLISZ	1995/2	66
<i>Sántha Attila:</i>	Kemál és Amál története		
	(szado-mazo versek)	1996/3-4	176-182
<i>Simon Balázs:</i>	Egy újabb szál	1995/2	19
	A táska	1995/2	20-21
	Sabina (Kaddis az élőért)	1995/2	22-23
	Egy száj	1996/3-4	67
	Ellenfelük	1996/3-4	68
	Egy gnosztikus teremtestörténet	1996/3-4	69
<i>Térey János:</i>	Fészekrakó szőke asszony	1995/3	7
	Minden sodrás lelke	1995/3	8
<i>Urmuz:</i>	Algázy Brummer		
	(Méliusz József fordítása)	1996/3-4	183-186

Próza

<i>Balogh Tamás:</i>	Radvánszky Olivér utolsó cigarettája		
		1996/3-4	170-175
<i>Bálint István:</i>	LILI	1995/2	31-35
<i>Blumm, Aaron:</i>	Hogyan raboltuk ki a Vajdasági Bankot?		
	(részletek)	1996/1	70-75
<i>Bogdán László:</i>	A világítótorony őre avagy kulcsok		
	nemlétező lakathoz	1995/1	82-88
<i>Carver, Raymond:</i>	Hazugság		
	(Rupp Anikó fordítása)	1996/3-4	139-141
	Közel (Vajda Róza fordítása)	1996/3-4	142-148
	Miért drágám?		
	(Hazai Attila fordítása)	1996/3-4	149-153
<i>Darvasi László:</i>	Juda ben Semuél Halevi	1995/3	9-16
<i>Eliade, Mircea:</i>	A kapitány lánya		
	(Lőrinczi Laura fordítása)	1995/3	20-39
<i>Hász Róbert:</i>	A gileádi csoda (vagy ami még		
	az apokrifekből is kimaradt)	1995/1	31-52
	Diogenész kertje (részlet)	1996/1	186-193

<i>Janar, Drago:</i>	Incidens a réten (Gállos Orsolya fordítása)	1995/2	24-29
<i>Jerofejev, Viktor:</i>	Anna teste avagy az orosz avantgárd vége (Szőke Katalin fordítása)	1995/1	94-98
<i>Kaeuer, Katharina:</i>	A kövek nyelvét beszélő professzor (Bombitz Attila fordítása)	1996/1	61-65
<i>Kieseritzky, Ingomar von:</i>	Szomorúan a trópusokon (Bombitz Attila fordítása)	1996/1	49-59
<i>Kolozsi László:</i>	A chilei szűz	1996/1	194-196
<i>Kőrösi Zoltán:</i>	Resztelt máj Romkert (részlet egy regényből)	1995/3 1996/3-4	41-53 70-90
<i>Latzkovits Miklós:</i>	A három trón dicsérete	1996/1	197-200
<i>Láng Zsolt:</i>	Házi feladat: Egy kelet-közép-európai napom BESTIÁRIUM TRANSYLVANIAE. Az ugató gyurgyalag	1995/1 1995/2	75-80 7-17
<i>Lászlóffy Csaba:</i>	Ókori fondorlatok (I.)	1995/3	76-80
<i>Lovas Ildikó:</i>	Egy megtalált történet	1995/2	57-60
<i>Mandi, Miroslav:</i>	A kőborlás rózsája (részletek) (Utasi Anikó és Utasi Csilla fordítása)	1995/1	60-70
<i>Obedbak, Sámát:</i>	Szalamander (Kabdebó Tamás fordítása)	1995/3	56-63
<i>Paler, Octavian:</i>	A korlátozott örökkévalóság (Demény Péter fordítása)	1995/2	67-69
<i>Podmaniczky Szilárd:</i>	Egy puszi hatása. Odaadó előadás Kétszersült (tészták egy készülő kenyérből)	1995/2 1996/1	51-56 201-205
<i>Szathmári István:</i>	Erősen benne a nyárban	1995/1	54-58
<i>Tándori Dezső:</i>	Az Ír Mari Néni. Hyde-környéke napló	1995/2	40-49
<i>Tolnai Ottó:</i>	Süllyedő hajót babám nevével oldalán (Feljegyzések A vég tónusához)	1995/1	7-12
<i>Yourcenar, Marguerite:</i>	Genghi herceg utolsó szerelme (Kállai Gizella fordítása)	1996/2	34-42
<i>Zsolnay László:</i>	Sz. Gy élete	1996/1	7-47

Tanulmány, esszé, jegyzet

- Bacsó Béla:* Hermeneutikai kísérlet Heidegger
„Platón: Sophistes” értelmezésében
1996/3-4 208-218
- Bataille, Georges:* Egy halandó lény szerelme
(László Kinga fordítása) 1996/2 55-63
- Bazsányi Sándor:* Amikor egy nő sírva fakad 1996/2 182-197
- Beck András:* Kiállhatatlan perszóna
(Camille Paglia írásai elé) 1996/1 207-210
- Bene Sándor:* Theatrum gloriae 1996/3-4 312-323
- Berta Péter:* A körülállók teendői 1996/3-4 324-338
- Beyssade, Jean-Marie:* Gondolkodom, tehát vagyok
(Dékány András fordítása) 1996/2 228-238
- Bényei Tamás:* A kígyóbűvölés esztétikája (Allegória és mágia
Salman Rushdie *Az éjjél gyermekei* című
regényében) 1996/3-4 32-65
- Comte-Sponville, André:* Erkölcös-e a kapitalizmus?
(Schmidt Péter fordítása) 1996/2 98-121
- Csejtei Dezső - Juhász Anikó:*
Schopenhauer a halálról 1996/1 121-137
A civilizált halál (Reflexiók Norbert Elias esszéje
kapcsán) 1996/3-4 303-310
- Descartes, René:* A szerző levele a könyv fordítójához amely itt
előszóként szolgálhat
(Dékány András fordítása) 1995/2 92-105
- Deveszkovi Balázs:* A gyalogfenyőről 1996/2 198-213
- Doinas, Stephan Augustin:* Orpheusz és a valóság kísértése
(V. Szabó László fordítása) 1996/2 27-33
- Elias, Norbert:* A haldokló magányosságáról korunkban
(Csejtei Dezső és Juhász Anikó fordítása)
1996/3-4 254-302
- Erdei L. Tamás:* Arról, hogy hogyan beszélünk arról, hogy hogyan
beszélünk... Avagy egy hermeneutika Möbius-
szalag gonoszkodásai 1996/2 153-158
- Ficino, Marsilio:* Commentarium III. (Imregh Monika fordítása)
1995/1 100-120
Commentarium IV. (Imregh Monika fordítása)
1995/2 71-90

- Ficino, Marsilio*: Commentarium V. (Imregh Monika fordítása)
1995/3 82-103
Commentarium VI. (Imregh Monika fordítása)
1996/1 77-99
- Foucault, Michel*: Előszó az áthágáshoz
(Kutor Tünde fordítása) 1996/2 7-26
- Gausz András*: Száz év ráhagyatkozás, avagy J. V. és R. R. esete
a „Gelassenheit”-tel 1995/3 122-131
- Gács Anna*: Levelek Londonból a Pompejibe
1996/1 223-234
- Grassi, Ernesto*: A metafora mint az eredeti nyelv alapeleme
(Pongrácz Tibor fordítása) 1996/1 177-184
- Gyimesi Tímea*: Kezdjük a közepén! 1996/2 43-44
Noli me tangere - Po(i)étika a század végén
1996/2 64-73
- Hárs Endre*: Allegória és narráció. Botho Strauss Genet-olvasata,
avagy *A fiatalemler* és *A cselédek*
1996/2 45-54
- Horkheimer, Max*: A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete és egy
társadalomkutató intézet feladatai
(Krémer Sándor fordítása) 1995/2 120-134
A schopenhaueri gondolkodás viszonya a
tudományhoz és a valláshoz
(Krémer Sándor fordítása) 1995/2 135-146
- Imregh Monika*: A fordító utószava Commentariumhoz
1996/1 100-119
- Jaspers, Karl*: A filozófia a jövőben (Juhász Anikó és
Csejtei Dezső fordítása) 1995/1 134-152
- Kiss Olga*: A tudás posztmodern állapota?
1996/2 85-97
- Krémer Sándor*: „Isten nélkül hiábavaló megmenteni a feltétlen
értelmet” (Max Horkheimer késői filozófiája, avagy
gondolkodói alternatívák a XX. század végén)
1995/2 107-119
- Kürtösi Katalin*: Újrafelhasználás drámában és színpadon.
Shakespeare - Stoppard - A Hold színháza
1995/4 177-188
- Liiceanu, Gabriel*: A tragikum pszichológiája: a pleasure in paine je-
lensége (Pató Attila fordítása) 1995/4 7-17

<i>Losoncz Alpár</i> : A különbség messianizmusa (Adorno a különbségről)	1996/1	138-156
A dekonstrukció és a politikum halála	1996/2	122-145
<i>Lyotard, Jean-François</i> : Érdek-es? (Filó Réka fordítása)	1996/2	74-84
<i>Marion, Jean-Luc</i> : Tanulságok (Dékány András fordítása)	1996/2	239-246
<i>Marmande, Francis</i> : Írás (- és író) (László Kinga fordítása)	1996/2	159-166
<i>Mauss, Marcel</i> : A közösség sugallta halálgondolat fizikai hatása az egyénre (Ausztrália, Új-Zéland) (Saly Noémi fordítása)	1996/3-4	340-356
<i>Mikola Gyöngyi</i> : Megállítja a zuhanást (Tolnai Ottó legújabb könyvéről)	1995/1	14-19
<i>Nancy, Jean-Luc</i> : A filozófia elfelejtése (Sári Andrea és Albert Sándor fordítása)	1996/2	214-227
<i>Neumer Katalin</i> : Nyelv, gondolkodás, relativizmus a késői Wittgenstein filozófiájában	1996/1	158-176
<i>Noica, Constantin</i> : Platón-kommentárok (Boér Hunor fordítása)	1995/1	121-132
<i>Paglia, Camille</i> : Óvoda az egyetemen: A bölcsészképzés lezüllesztése az USA-ban (Beck András fordítása)	1996/1	211-216
Nyílt levél a Harvard diákjaihoz (Beck András fordítása)	1996/1	217-221
<i>Paulovits Tamás</i> : Az ördög hozsannája, avagy a metafizikán túli gondolkodás lehetősége	1996/3-4	219-251
<i>Popper, Karl</i> : A művészetről (Jónás Csaba fordítása)	1995/3	105-120
<i>Ritter, Joachim</i> : A táj. Az esztétikum funkciója a modern társadalomban (Nádori Lidia fordítása)	1995/3	132-148
<i>Rushdie, Salman</i> : Elképzelt szülőföldek (Bényei Tamás fordítása)	1996/3-4	20
<i>Sántha Attila</i> : A populáris irodalom tudománya (Felé)	1996/3-4	188-203
<i>Simon Attila</i> : A jajember (Oidipus-interpretációk)	1996/2	167-181

<i>Simon Balázs: Az eltagadott műfaj. Művészetfilozófiai esszé</i>	1996/3-4	154-160
<i>Szabó Enéh: Derrida le déconstructeur</i>	1996/2	146-152
<i>Thomka Beáta: A látomás alakzattana</i>	1996/3-4	7-19
<i>Tillmann J. A.: Lángban álló szigettenger. Feltárás</i>	1995/3	65-69
<i>Török Dalma: Egy új Karinthy kép felé</i>	1996/3-4	164-169

Színmű, dialógus

<i>Györei Zsolt - Schlachtovszky Csaba: Bolygó király</i>	1995/4	148-175
<i>Kemény István - Bartis Attila: A félszent (dráma három felvonásban)</i>	1995/4	67-146
<i>Podmaniczky Szilárd - Solymosi Bálint: A szégyen</i> (három antifasiszta burleszk)	1995/4	43-65
<i>Tándori Dezső: Vér és virághab (hangjáték)</i>	1995/4	19-41

Beszélgetés, interjú

A palota kapujában alkonyodott avagy irodalom és álom (Németh Gáborral és Kemény Istvánnal Nagy Atilla Kristóf beszélget)	1996/3-4	92-105
<i>Balogh József: „Áthúzta valami szürke színnel”</i> Napló / interjú Domonkos Istvánnal	1995/1	21-29
Egy lélek lenyomatai (Kukorelly Endrével beszélget Mészáros Sándor)	1996/3-4	106-127
Nem tudjuk levenni a szemünket (Kálmán Gyöngyi és Podmaniczky Szilárd beszélgetése egy segédegyenesről)	1996/3-4	128-138

Repertórium

A Pompeji repertórium 1993-1994 (összeállította Gulkai Márta)	1995/1	153-161
---	--------	---------

Illusztrációk

Darázs József:	Felhőjáró	1995/2	18
	Tilos a madár	1995/2	50
	Sárga Zóna	1995/2	61
	Felhőfogó	1995/2	70
	Felhő-ünnep	1995/2	91
	Metafizikus képeslap	1995/2	106
Huszár Imre fotói a „Felszabadított képek” c. sorozatból		1996/3-4	
		66, 91, 161, 187, 207, 253, 311, 339	
Sándor Edit munkái		1995/3	
		19, 54, 64, 70, 81, 104, 121	
Sejben Lajos:	A természet képeslapja I-II	1995/1	13, 20
	Bálványok I-III.	1995/1	30, 53, 59
	Harcos jel	1995/1	71
	Csikóforma	1995/1	81
	Rítus	1995/1	89
	Az ördög hangszere	1995/1	93
	Barbár emlékmű	1995/1	99
	Holdisten	1995/1	133
Szántó Pál és Iványi Katalin munkái		1995/4	
		18, 42, 66, 147, 175, 176	
Szegi Amondó Zoltán: Torzó		1996/1	48
Szegi Amondó Zoltán munkája		1996/1	60
Szegi Amondó Zoltán: Múlt-idő		1996/1	76
	Időmosás I-II.	1996/1	120, 157
	Vonalak I-III.	1996/1	185, 206, 235
	Fény	1996/1	222

Szeged

Összeállította: Gulikai Márta

A Pompeji kapható:

Budapesten

- Írók Boltja
Andrássy u. 45.
- Magiszter Könyvesbolt
Városház u. 1.
- Pont Könyvesbolt
Mérleg u. 6.
- Stúdium Könyvesbolt
Váci u. 22.
- Kézikönyv BT. Könyvesboltja
Katona J. u. 34.

Szegeden

- Móra Ferenc Könyvesbolt
Kárász u. 6.
- Tolkien Könyvesház
Kossuth Lajos sgt. 1.
- Katedrális BT. Könyvesbolt
Dugonics tér 11.
- Sík Sándor Könyvesbolt
Dóm tér

Debrecenben

- Sziget Könyvesbolt
KLTE Aula

Szombathelyen

- Sabaria Könyvesbolt
Mártírok tere 1.

Hódmezővásárhelyen

- Lord Könyvesbolt
Andrássy u. 5–7.

Miskolcon

- Sinistra Könyvesbolt
Miskolc-Egyetemváros, Aula

Megrendelhető a szerkesztőség címén!

A POMPEJI barátai 1992 őszén alapítványt hoztak létre. Az Alapítvány célja a lap kiadása, valamint a szerkesztői törekvésekkel rokon kulturális és művészeti tevékenységek támogatása. A lap szerkesztői kérik mindazokat akik rokonszenvnek a folyóirat szellemiségével, hogy anyagi lehetőségeikhez mérten támogassák a Pompeji Alapítvány működését. Az Alapítvány nyitott, bárki támogathatja anyagiilag, a támogatás összege az adóalapból levonható.

A támogatás az ING Bank Rt. szegedi fiókjának
11002006-00608000-as számú számlájára fizethető be.

198 Ft

Aaron Blumm, Ádám József, Ádám Péter, Ághy Attila, Agrippa von Nettesheim, Albert Sándor, Arnaut Daniel, Margaret Atwood, B. Kiss Attila, Babette E. Babich, Bacsó Béla, Bagi Ibolya, Bajcsi Cecília, **Baka István**, S. Balla László, Bálint István, Balog Iván, Balog József, Balogh Tamás, Bárdos László, Hans Baron, Roland Barthes, Bartis Attila, Bartók István, Svetislav Basara, Georges Bataille, Bazsányi Sándor, Beck András, Belányi György, Jean-Marie Beyssade, Carl Michael Bellman, **Benda Balázs**, Bene Sándor, Bényei Tamás, Beney Zsuzsa, Nyikolaj Bergyajev, Berta Péter, Bertók László, Bézi László, Bibó István, Maurice Blanchot, Alexander Blok, Hans Blumenberg, Bocsor Péter, Boér Hunor, Bogdán László, Bohár András, Bombitz Attila, Bonaventure Des Périers, Egon Bondy, ifj. Borbély Béla, Bordás Sándor, Bozsik Péter, Gernot Böhme, Martin Buber, Bundula István, Michel Butor, Josif Brodskij, Raymond Carver, Stanley Cavell, Chazár Keresztély, André Comte-Sponville, Cukor György, E. R. Curtius, Marina Cvetajeva, Czabarka Zsuzsa, Cziczzer Olga, Cs. Gyimesi Éva, Csatlós János, Csejtei Dezső, Csokonai Vitéz Mihály, Csuha István, Dalos Margit, Dárdai Zsuzsa, Darvasi László, Deák Botond, Dékány András, Gilles Deleuze, Demény Péter, Jacques Derrida, René Descartes, Deveszkövi Balázs, Stefan Augustin Doinas, Michael Donhauser, Umberto Eco, Eged Péter, Mircea Eliade, Norbert Elias, Ember Lili, Eperjesi Ágnes, Erdei L. Tamás, Erdély Dániel, Erdély Miklós, Esterházy Péter, Farkas Anikó, Farkas Zsolt, John Fekete, Fekete László, Fenyvesi Anna, Marsilio Ficino, Ficsku Pál, Filó Réka, Flaisz Endre, Fogarasi György, Michel Foucault, Fux Lehel, Gábor Katalin, Gács Anna, Gállos Orsolya, Garaczi László, Gausz András, Géczy János, Gergely Ágnes, Bogdan Ghiu, Ernesto Grassi, Gyenge Zoltán, Gyimesi Timea, Győrei Zsolt, György Deák György, Haász Ágnes, Hajnóczy Gábor, Peter Handke, Hárs Endre, Hárs György Péter, Hász Róbert, Hazai Attila, Martin Heidegger, Rudolf Hervé, Hévízi Ottó, Karl Hoche, Hódosy Annamária, Max Horkheimer, Horváth Elemér, Horváth Károly, Horváth Márta, Huszár Imre, Imregh Monika, Iványi Katalin, Drago Jančar, Jandó Péter, Jankovits László, Karl Jaspers, Jász Attila, Viktor Jerofejev, Jónás Csaba, Juhász Anikó, Kabdebó Tamás, Katharina Kaever, Kállai Gizella, Kámán Gyöngyi, Karátsón Endre, Katona Tünde, Kemény István, Adrienne Kennedy, Hugh Kenner, Ingomar von Kieseritzky, Kiss Attila, Kiss Olga, Ivan Klima, Kokas-Károly, Kolozsi László, Mirko Kovač, Kovács András Ferenc, Kovács Sándor, Kovács Zoltán, Kőrösi Zoltán, Kötél Emőke, Krémer Sándor, Julia Kristeva, Kukorelly Endre, Kutor Tünde, Milan Kundera, Kunszt György, Kurdi Fehér János, Kudi Imre, Küntösi Katalin, Laczkó Sándor, Ladik Katalin, Láng Zsolt, László Kinga, Lászlóffy Aladár, Lászlóffy Csaba, Lutzkovits Miklós, Lázár István, Lázary René Sándor, Michel Lazarin, Lengyel András, Lengyel Zoltán, C. S. Lewis, Gabriel Liiceanu, Jean-Francois Lyotard, Losoncz Alpár, Lovas Ildikó, Lövétei Lázár László, Lőrinczi Laura, Valentin Lustig, Makfalvi Ildikó, Oszip Mandelstam, Miroslav Mandić, Jean-Luc Marion, Marnó János, Francis Marmande, Máté Gyula, Marcel Maus, Méhes Károly, Méliusz József, Mészáros Sándor, Meszlényi Attila, Mezei Balázs, Mikola Gyöngyi, Zarkó Miletovit, Molnár Andrea, Mújdricza Péter, Vladimir Nabokov, Nádas Péter, Nádori Lidia, Nagy András, Nagy Atilla Kristóf, Nagy Éva, Nagy Gábor, Németh Gábor, Jean-Luc Nancy, Neumer Katalin, Constantin Noica, Nyáry Krisztián, Odorics Ferenc, Ötvös Péter, Omaszta Gyula, Pál József, Sámát Obedhak, Camille Paglia, Octavian Paler, Pálfi Norbert, Panek Sándor, Justin Panta, Paulik Antal, Pató Attila, Pavlovits Tamás, Peer Krisztián, Podmaniczky Szilárd, Pongrácz Tibor, Poós Zoltán, Karl Popper, Pósvay Lajos, Pozsvai Gyöngyi, Rajsli Emese, Rakovszky Zsuzsa, Rapai Ágnes, Rastko Mocnik, Rentz Mátyás, Reuss Gabriella, Rainer Maria Rilke, Guiraut Riquier, Joachim Ritter, Jacques Roubaud, Rupp Anikó, Salman Rushdie, Sáfrány, Ákos, Saly Noémi, Sántha Attila, Sári Andrea, J. P. Sartre, Schlachtovszky Csaba, Schmidt Péter, Simon Atilla, Simon Balázs, Simon Balázs, Solymosi Bálint, George Steiner, Stoll Béla, Botho Strauss, Patrick Süskind, Szabari Antónia, Szabó Ágnes, Szabó Enéh, V. Szabó László, Szajbély Mihály, Szántó F. István, Szántó Pál, Szathmári István, Szegi Amondó Zoltán, Szénási Miklós, Szenes Zsuzsa, Szigeti Csaba, Szijj Ferenc, Szijj Kamilla, Szilasi László, Szőke Katalin, Szőnyi György Endre, Takáts József, Tandori Dezső, Tatár Sándor, Tenke István, Térey János, Thomka Beáta, Tillmann J. A., Tom Tit, Tolnai Ottó, Tompa Gábor, Tóth Sándor, Török Dalma, Dubravka Ugrešić, Újfalusi Németh Jenő, Urmuz, Utasi Anikó, Utasi Csilla, Vajda Mihály, Vajda Róza, Vasadi Péter, Judita Vaiciunaitė, Vecsernyés Imre, América Vicuna, Visky András, Vofkori Mária, Vörös István, Branka Vukovic, Paul York von Wartenburg, Marguerite Yourcenar, Ludwig Wittgenstein, Robert Wrigley, Zalán Tibor, Žeke Gyula, Zelei Miklós, Slavoj Žižek, Andrea Zlatař, Louis Zukofsky, Zsávolya Zoltán, Zsélyi Ferenc, Zsolnay László